70

Obras Maestras del
Pensamiento Contemporáneo

Herbert Marcuse

El final de la utopía

PLANETA-AGOSTINI

Herbert
Marcuse

El final de la utopía

El presente texto, preparado por Horst Kurnitzky y Hansmartin Kuhn, se basa en la grabacion completa en cinta magnetofonica de las intervenciones oidas durante los actos de los dias 10 11 12 y 13 de julio de 1967 en la Universidad Libre de Berlin

Las intervenciones de Herbert Marcuse pronunciadas con la ayuda de apuntes no han sido reelaboradas por el

Direccion editorial R B A Proyectos Editoriales S A

Traduccion de Manuel Sacristan

© Herbert Marcuse y Verlag von Maikowski, 1967
© Editorial Ariel, S A 1968
© Editorial Planeta-De Agostini S A 1986 para la presente edicion
Aribau, 185, 1 ° 08021 Barcelona (España)
Traduccion cedida por Editorial Ariel S A
Diseño de coleccion Hans Romberg
Primera edicion en esta coleccion mayo de 1986
Deposito legal B 13320 1986
ISBN 84-395-0162-5
Printed in Spain Impreso en España
Distribucion R B A Promotora de Ediciones, S A
Travesera de Gracia 56 atico 1 ª 08006 Barcelona
Telefonos (93) 200 80 45 200 81 89
Imprime Cayfosa Sta Perpetua de Mogoda Barcelona

Introducción

En el verano de 1967, Herbert Marcuse pronunció una serie de conferencias en la Universidad Libre de Berlín. En aquellos momentos, el movimiento estudiantil alemán constituía una de las alas más avanzadas y políticamente más creativas de una amplia corriente antiautoritaria que implicaba a distintos sectores de la juventud occidental. Unas semanas antes de la llegada de Marcuse a Berlín, los estudiantes alemanes, bajo la dirección de Rudi Dutschke, se habían movilizado para protestar contra la visita del sha de Irán a Alemania. La movilización tuvo un sentido antiimperialista, pues se consideraba que Irán era el gendarme de los intereses norteamericanos en el golfo Pérsico.

En este ambiente de movilización estudiantil, Marcuse pronunció dos conferencias, «El final de la utopía» y «El problema de la violencia en la oposición». Participó, además, en dos coloquios —«Moral y política en la sociedad opulenta» y «Vietnam: El Tercer Mundo y la oposición en las metrópolis»— junto con varios profesores berlineses y dos líderes estudiantiles: Wolfgang Lefèvre y el ya citado Rudi Dutschke (que un año después sufriría un gravísimo atentado).

Todas estas intervenciones se editaron al cabo de poco con el título de *El final de la utopía,* auténtico lema

del pensamiento marcusiano, por cuanto expresa de forma ceñida la reflexión central de este filósofo norteamericano de origen alemán.

Para Marcuse ha llegado el momento histórico en el que es posible construir una sociedad libre. El desarrollo de las fuerzas productivas ha alcanzado tal nivel que en la actualidad la idea de erradicar el hambre y la miseria en el mundo no es ningún sueño utópico. Como no lo es el pensar que pueda transformarse la naturaleza del trabajo alienado en trabajo verdaderamente creador y gozoso. O que pueda edificarse una civilización no represiva.

De ahí, pues, el «final de la utopía», en el sentido de que «las nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su modo circundante no son ya imaginables como continuación de las viejas, no se pueden representar en el mismo continuo histórico, sino que presuponen una ruptura precisamente con el continuo histórico, presuponen la diferencia cualitativa entre una sociedad libre y las actuales sociedades no-libres, la diferencia que, según Marx, hace de toda la historia transcurrida la prehistoria de la humanidad».

Desde su primera obra, *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad,* hasta *Razón y revolución, Eros y civilización* y *El hombre unidimensional,* Marcuse ha intentado mostrar precisamente que la utopía es ya un *tópos* histórico, que el pensamiento, en su negatividad, no denuncia tan sólo lo existente, sino que además, al criticarlo, está abriendo ya las posibilidades de una real transformación.

Donde mejor se patentizan estas características del pensamiento marcusiano es en la reflexión en torno al psicoanálisis que se halla contenida en *Eros y civilización,* y en la crítica a la ideología de las modernas so-

ciedades industriales que está inserta en *El hombre unidimensional.*

En la primera de estas obras, Marcuse demuestra que una civilización no basada en la represión de los instintos es posible. Oponiéndose al pesimismo de Freud —quien creía que los progresos en la civilización entrañaban un mayor control represivo de la vida instintiva—, Marcuse pone en evidencia el carácter histórico concreto de la represión. Ésta no es una categoría que deba ser contemplada abstractamente, sino que debe vincularse con los fines que persigue una organización social dada.

En la sociedad capitalista, el cuerpo está concebido primordialmente como un instrumento de trabajo. La sexualidad aparece organizada genitalmente no sólo para garantizar la continuidad biológica de la especie humana, sino también con unos fines que impone la dominación del capital. El individuo productivo tiene forzosamente que despojarse de sus zonas erógenas pregenitales porque éstas entran en conflicto, no con la civilización en sí, sino con un determinado estadio de civilización, con un determinado y específico «principio de realidad».

Para Freud, este principio de realidad rige la vida mental junto con el principio del placer. Aquél modifica a éste constantemente, en el sentido de que lo adapta al exterior y lo fuerza a aplazar su satisfacción. Ambos son, desde el punto de vista freudiano, ahistóricos, en tanto que se reproducen en la psique individual, cualquiera que sea el tipo de organización social. Pero Marcuse, si bien incorpora a su teoría los datos fundamentales del psicoanálisis, no acepta este último aspecto.

Mediante lo que él denomina «principio de actuación» demuestra que en las sociedades del capitalismo

se produce una cosificación cuyo resultado es el de una restricción del principio del placer mayor de la que es estrictamente necesaria para la subsistencia de la civilización.

Bajo el capitalismo, a lo largo de su desarrollo histórico, se ha introducido una «represión sobrante», un *surplus* que en absoluto es necesario para la continuidad de la civilización. La necesidad de esta represión sobrante, de esta cuota adicional que el individuo paga con graves trastornos psíquicos, ha sido impuesta por una específica formación social que está basada en la dominación. Así, la renuncia a la vida instintiva está íntimamente ligada al trabajo alienante, a una determinada forma de organización familiar, a una específica ideología que la justifica, etc.

En consecuencia, para Marcuse no es utópico que en una nueva sociedad se pueda eliminar esta represión sobrante, y que los individuos puedan llevar una vida más gratificante, más acordada con el principio freudiano del placer. Importa, eso sí, hacer una crítica de las formas actuales de dominación, de las estructuras sociales, políticas e ideológicas que impiden el advenimiento de una civilización basada en Eros —instintos de la vida— y no en Tanatos —instintos destructivos—.

Esta tarea crítica se realiza a lo largo de toda la obra marcusiana, pero tiene una inflexión especial en *El hombre unidimensional.* En esta obra, Marcuse analiza precisamente la represión de los instintos humanos que se produce en las sociedades del capitalismo avanzado y cuyo resultado ha sido el de hacer «socialmente manejables y utilizables a elementos explosivos y "antisociales" del inconsciente».

Las sociedades del capitalismo contemporáneo son, pese a su apariencia, «sociedades cerradas», en las que

las verdaderas fuerzas de oposición han sido asimiladas y en las que han resultado integradas todas las dimensiones de la existencia, ya sean privadas o públicas. «Los individuos y las clases reproducen la represión mejor que en ninguna época anterior, pues el proceso de integración tiene lugar, en lo esencial, sin un terror abierto.» De esta manera, «libertad administrada y represión instintiva llegan a ser las fuentes renovadas sin cesar de la productividad».

Pero, sin embargo, no es utópico pensar que estas sociedades cerradas pueden ser actualmente transformadas en un sentido liberador. Y si bien es realmente utópico pensar en una sociedad en la que no existan conflictos, en la que no haya dominación, no lo es en absoluto imaginar una sociedad en la que tales conflictos puedan resolverse sin opresión y sin crueldad.

El pensamiento de Marcuse, más allá de su lúcido pesimismo, concluye así en un tono levemente esperanzador. «Hoy día —se lee en *El final de la utopía*— podemos convertir el mundo en un infierno; como ustedes saben, estamos en el buen camino para conseguirlo»; pero, ciertamente, «también podemos transformarlo en todo lo contrario».

CRONOLOGÍA

1898 *19 de julio: Herbert Marcuse nace en Berlín, en* el seno de una familia judía.

1900 Freud: *La interpretación de los sueños.*

1909 Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo.*

1917 Revolución rusa de Octubre.

1918 Fin de la Primera Guerra Mundial. Noviembre: estalla la revolución en Berlín.

1919 Enero: asesinato de Rosa Luxemburg y Karl Liebknecht durante el levantamiento espartaquista. Febrero: proclamación oficial de la República de Weimar, con Friedrich Ebert como presidente. Marcuse, tras estos acontecimientos, abandona su militancia en el Partido Socialdemócrata Alemán.
Freud: *Más allá del principio del placer.*

1921 Freud: *Psicología de las masas y análisis del yo.*

1922 Alumno de Heidegger, Marcuse termina sus estudios en la Universidad de Friburgo de Brisgovia.

1923 Se crea en Frankfurt el Instituto para la Investigación Social (Institut für Sozialforschung), marco que empieza a agrupar a algunos de los pensadores que, con el tiempo, constituirán la llamada «Escuela de Frankfurt». K. Korsch:

Marxismo y filosofía. G. Lukács: *Historia y consciencia de clase.* Freud: *El yo y el ello.*

1927 Freud: *El futuro de una ilusión.*

1930 Freud: *El malestar en la cultura.*

1932 *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad.*

1933 Hitler sube al poder. Marcuse, junto con otros miembros del Instituto para la Investigación Social, se exilia primero en Suiza y luego en Francia.
W. Reich: *Psicología de masas del fascismo.*

1934 Imparte clases en la Universidad norteamericana de Columbia.

1936 *Estudios sobre la autoridad y la familia,* publicación del Instituto para la Investigación Social, en la que participan, bajo la dirección de Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Erich Fromm y el propio Marcuse, entre otros.

1939 Estalla la Segunda Guerra Mundial. Muere Freud.

1940 Adquiere la nacionalidad norteamericana.

1941 *Razón y revolución.*
Fromm: *El miedo a la libertad.*

1942 Trabaja para los servicios de inteligencia del ejército norteamericano.

1945 Finaliza la Segunda Guerra Mundial. W. Reich: Edición definitiva de *La revolución sexual.*

1946 Dirige una de las secciones europeas del Office of Intelligence Research.

1947 M. Horkheimer y Th. Adorno: *Dialéctica de la Ilustración.*

1951 Imparte de nuevo clases de filosofía en la Universidad de Columbia.

1953 *Eros y civilización.* Profesor en la Universidad de Harvard.

1954 Es contratado por la Universidad de Brandeis.

1955 Th. Adorno, codirector, junto con M. Horkheimer, del Instituto para la Investigación Social en Alemania, publica *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad.*

1958 *El marxismo soviético.*

1959 Norman O. Brown: *Eros y Tanatos. El sentido psicoanalítico de la historia.*

1963 Adorno pasa a dirigir el Instituto para la Investigación Social.

1964 *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada.*

1965 Profesor de filosofía política en la Universidad de California, en San Diego. Entre sus alumnos, figura Angela Davis, activista del grupo revolucionario *Black Panther.* Comienza a cuajar la figura de Marcuse como ideólogo del movimiento estudiantil americano y europeo. Escalada de la intervención norteamericana en Vietnam.

1966 Th. Adorno: *Dialéctica negativa.*

1967 Pronuncia una serie de conferencias en la Universidad Libre de Berlín, que, una vez recogidas, dan lugar al texto *El final de la utopía.* En Bolivia, es acribillado *Che* Guevara.

1968 *Mayo francés:* la confluencia del movimiento estudianil con el movimiento obrero (10 millones de huelguistas) conduce a una situación revolucionaria en Francia, finalmente colapsada, que acabará, con todo, con la vida política del general De Gaulle. Las fuerzas del Pacto de Varsovia invaden Checoslovaquia.

1969 *Ideas para una teoría crítica de la sociedad.*

1970 Publicación póstuma de la *Teoría estética,* de Adorno.

1972 *Contrarrevolución y revuelta.*
1975 El ejército norteamericano se retira de Vietnam.
1979 29 de julio: Herbert Marcuse muere en Starnberg, en la República Federal de Alemania.

BIBLIOGRAFÍA

A) Obras de Marcuse traducidas al castellano:

Eros y civilización. Barcelona (Seix Barral), 1968.
Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social. Madrid (Alianza Editorial), 1971.
El marxismo soviético. Madrid (Alianza Editorial), 1969.
Ontología de Hegel y teoría de la historicidad. Barcelona (Martínez Roca), 1976.
Ética de la revolución. Madrid (Taurus), 1969.
Psicoanálisis y política. Barcelona (Península), 1969.
Pesimismo, un estado de la madurez. Buenos Aires (Leviatán), 1956.
Ensayos sobre política y cultura. Barcelona (Ariel), 1970.
La agresividad en la sociedad industrial avanzada. Madrid (Alianza Editorial), 1971.
Calas en nuestro tiempo. (Marxismo y feminismo. Teoría y praxis. La nueva izquierda). Barcelona (Icaria), 1976.
Freud en la actualidad. En colaboración con otros autores. Edición de Th. Adorno y W. Dirks. Barcelona (Barral), 1971.
El odio en el mundo actual. En colaboración con A.

Häsler, E. Bloch y otros. Madrid (Alianza Editorial), 1973.
El hombre unidimensional. Barcelona (Seix Barral), 1968.
Cultura y sociedad. Buenos Aires (Sur), 1967.
Ensayo sobre la liberación. México (Joaquín Mortiz), 1969.
«El futuro del arte», en *Convivium*, n.º 26, enero-mayo, 1968.
«La tolerancia represiva», en *Convivium*, n.º 27, abril-septiembre, 1968.

B) Estudios relacionados con la obra de Marcuse:

BUBNER, R., *La filosofía alemana contemporánea*. Madrid (Cátedra), 1984.
GORZ, A., y otros, *Marcuse ante sus críticos*. Barcelona (Grijalbo), 1970.
HABERMAS, J., *Respuestas a Marcuse*. Introducción de M. Sacristán. Barcelona (Anagrama), 1969.
JAY, M., *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*. Madrid (Taurus), 1974.
NEUSÜSS, A., *Utopía*. Barcelona (Seix Barral), 1971.
PERLINI, T., *La Escuela de Frankfurt*. Caracas (Monte Ávila), 1976.
PERROUX, F., *Perroux interroga a Marcuse*. Barcelona (Nova Terra), 1969.
ROBINSON, P. A., *La izquierda freudiana. Reich. Roheim. Marcuse*. Buenos Aires (Granica), 1971.
RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J. E., *Teoría crítica y sociología*. Madrid (Siglo XXI), 1978.
RUSCONI, G. E., *Teoría crítica de la sociedad*. Barcelona (Martínez Roca), 1969.

THERBORN, G., *La Escuela de Frankfurt*. Barcelona (Anagrama), 1972.
WELLMER, A., *Teoría crítica de la sociedad y positivismo*. Barcelona (Ariel), 1979.
ZIMA, P., *La Escuela de Frankfurt*. Barcelona (Sagitario), 1976.

EL FINAL DE LA UTOPIA

He de empezar por una perogrullada: que hoy día toda forma del mundo vivo, toda transformación del entorno técnico y natural es una posibilidad real; y que su *tópos* es histórico. Hoy día podemos convertir el mundo en un infierno; como ustedes saben, estamos en el buen camino para conseguirlo. También podemos transformarlo en todo lo contrario. Este final de la utopía —esto es, la refutación de las ideas y las teorías que han utilizado la utopía como denuncia de posibilidades histórico-sociales— se puede entender ahora, en un sentido muy preciso, como final de la historia, en el sentido, a saber —y de esto propiamente quiero discutir hoy con ustedes— en el sentido de que las nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su mundo circundante no son ya imaginables como continuación de las viejas, no se pueden representar en el mismo continuo histórico, sino que presuponen una ruptura precisamente con el continuo histórico, presuponen la diferencia cualitativa entre una sociedad libre y las actuales sociedades no-libres, la diferencia que, según Marx, hace de toda la historia transcurrida la prehistoria de la humanidad.

Pero creo que también Marx estaba aún demasiado atado al concepto de continuo del progreso, que su idea misma del socialismo no representa aún, o no representa ya, aquella negación determinada del capi-

talismo que tenía que representar. O sea, el concepto de final de la utopía implica la necesidad de discutir al menos una nueva definición del socialismo, discusión precisamente enmarcada en la pregunta de si la teoría marxiana del socialismo no representa un estadio hoy ya superado del desarrollo de las fuerzas productivas. Creo que esto se manifiesta del modo más claro en aquella célebre distinción entre el reino de la libertad y el reino de la necesidad. El que el reino de la libertad no se pueda pensar ni pueda subsistir sino más allá del reino de la necesidad implica que éste es realmente siempre un reino de la necesidad, también en el sentido del trabajo alienado. Eso significa, como dice Marx, que todo lo que en este reino puede ocurrir es que el trabajo se racionalice todo lo posible, se reduzca todo lo posible, pero sin dejar de ser trabajo en el reino de la necesidad, aplicado al reino de la necesidad, y, por lo tanto, trabajo no-libre. Creo que una de las nuevas posibilidades, representativa de la diferencia cualitativa entre la sociedad libre y la no-libre, consiste en hallar el reino de la libertad en el reino de la necesidad, en el trabajo y no más allá del trabajo. Si desean ustedes una formulación provocativa de esta idea especulativa, yo diría que hemos de considerar al menos la idea de un camino al socialismo que vaya de la ciencia a la utopía, y no, como aún creyó Engels, de la utopía a la ciencia.

El concepto de utopía es un concepto histórico. Se refiere a los proyectos de transformación social que se consideran imposibles. ¿Por qué razones imposibles? En la corriente discusión de la utopía, la imposibilidad de la realización del proyecto de una nueva sociedad se afirma, primero, porque los factores subje-

tivos y objetivos de una determinada situación social se oponen a la transformación; se habla entonces de inmadurez de la situación social, por ejemplo, a propósito de los proyectos comunistas durante la Revolución francesa, o tal vez, hoy, del socialismo en los países capitalistas más desarrollados. Ambos son tal vez ejemplos de ausencia real o supuesta de factores subjetivos y objetivos posibilitadores de una realización.

En segundo lugar, el proyecto de una transformación social se puede considerar irrealizable porque esté en contradicción con determinadas leyes científicamente comprobadas, leyes biológicas, o físicas, etc.; por ejemplo, la arcaica idea de la eterna juventud del hombre, o la del regreso a una supuesta edad de oro. Creo que sólo podemos hablar de utopía en este segundo sentido, o sea, cuando un proyecto de transformación social entra realmente en contradicción con leyes científicas comprobables y comprobadas. Sólo un proyecto así es utópico en sentido estricto, o sea, extrahistórico.

El otro grupo, la ausencia de factores subjetivos y objetivos, no puede considerarse sino, a lo sumo, provisionalmente irrealizable. Los criterios de Karl Mannheim, por ejemplo, son insuficientes para la irrealizabilidad de tales proyectos, por la sencilla razón, por de pronto, de que la irrealizabilidad no se puede definir en este caso más que *ex post*. No es nada sorprendente el que se llame irrealizable a un proyecto de transformación social por el hecho de que ha resultado irreal en la historia. Pero, en segundo lugar, el criterio de irrealizabilidad en este sentido es inadecuado porque puede ocurrir perfectamente que la realización de un proyecto revolucionario sea impedida

por fuerzas y movimientos opuestos que son precisamente superables —y superados— en el proceso de la revolución. Por eso es discutible la práctica de presentar la ausencia de determinados factores subjetivos y objetivos como objeción a la realizabilidad de la transformación. En particular —y ésta es la cuestión que hoy nos ocupa— la indefinibilidad de una clase revolucionaria en los países capitalistas altamente tecnificados no es ninguna utopización del marxismo. Los portadores sociales de la transformación —esto es Marx ortodoxo— no se forman sino en el proceso mismo transformador, y no es posible contar siempre con la afortunada y relativamente fácil situación de que las fuerzas revolucionarias en cuestión estén, por así decirlo, *ready-made* a disposición en el momento en que empieza el movimiento revolucionario. Pero hay en mi opinión un criterio válido: que estén técnicamente presentes las fuerzas materiales e intelectuales necesarias para realizar la transformación, aunque la organización existente de las fuerzas productivas impida su aplicación racional. Me parece que en este sentido podemos hablar hoy, efectivamente, de un final de la utopía.

Ahí están todas las fuerzas materiales e intelectuales que es posible aplicar a la realización de una sociedad libre. El que no se apliquen a ello ha de atribuirse exclusivamente a la movilización total de la sociedad existente contra su propia posibilidad de liberación. Pero esta situación no convierte en modo alguno en utopía el proyecto mismo de la transformación.

Es posible en el sentido indicado la eliminación de la pobreza y de la miseria; es posible en el indicado sentido la eliminación del trabajo alienado; posible la eliminación de lo que he llamado *surplus repres-*

sio. Creo que sobre esto estamos relativamente de acuerdo; aun más: creo que en esto estamos de acuerdo incluso con nuestros enemigos. Apenas hay hoy, ni en la misma economía burguesa, un científico o investigador digno de ser tomado en serio que se atreva a negar que con las fuerzas productivas técnicamente disponibles ya hoy es posible la eliminación material e intelectual del hambre y de la miseria, y que lo que hoy ocurre ha de atribuirse a la organización sociopolítica de la tierra. Pero pese a estar de acuerdo en eso —y he aquí algo que me gustaría presentar hoy también como objeto de discusión—, no estamos aún lo suficientemente en claro acerca de lo que implica esa eliminación, técnicamente ya posible, de la pobreza, de la miseria y del trabajo, a saber, que esas posibilidades históricas han de pensarse en formas que muestran la ruptura, no la continuidad con la historia anterior, la negación y no la posición, la diferencia y no el progreso, o sea, la activación, la liberación de una dimensión de la realidad humana, una dimensión de la existencia humana que está más acá de la base material: la activación de la dimensión biológica de la existencia humana.

Lo que está en juego es la idea de una nueva antropología, y no sólo en cuanto teoría, sino también como modo de existencia: la génesis y el desarrollo de necesidades vitales de libertad. De una libertad que no se funde en la escasez y en la necesidad del trabajo alienado, ni encuentre en una y en otro sus límites. La necesidad del desarrollo de necesidades humanas cualitativamente nuevas, o sea, la dimensión biológica, necesidades en un sentido muy estrictamente biblógico. Pues en este sentido la necesidad de libertad como necesidad vital no existe, o ha dejado ya de

existir, en una gran parte al menos de la homogeneizada población de los países desarrollados del capitalismo. En el sentido de esas necesidades vitales, la nueva antropología implica también la génesis de una nueva moral como heredera y negación de la moral judeo-cristiana, la cual ha determinado hasta ahora, en gran parte, la historia de la civilización oriental. La continuidad de las necesidades desarrolladas y satisfechas en una sociedad represiva es en medida considerable lo que reproduce constantemente esa sociedad represiva en los individuos mismos. Los individuos reproducen en sus propias necesidades la sociedad represiva, incluso a través de la revolución, y precisamente esa continuidad de las necesidades represivas es lo que ha impedido hasta ahora el salto de la cantidad a la cualidad de una sociedad libre.

Esta idea se basa en que las necesidades humanas tienen carácter histórico. Más allá de la animalidad, todas las necesidades humanas, incluso las sexuales, son históricamente determinadas, históricamente transformables. Y la ruptura con la continuidad de las necesidades que llevan en sí la represión y el salto a la diferencia cualitativa no es nada fantasioso, sino algo predispuesto en el desarrollo de las fuerzas productivas. El desarrollo de las fuerzas productivas ha alcanzado hoy un nivel en el cual exige realmente nuevas necesidades vitales para poder dar razón de las condiciones de la libertad.

¿Cuál es este estadio del desarrollo de las fuerzas productivas que posibilita el salto de la cantidad a la cualidad? Es ante todo la tecnologización del poder, que mina el terreno al poder mismo. La progresiva reducción de la fuerza de trabajo física en el proceso

de producción (material), cada vez más ampliamente sustituida por trabajo nervioso mental, y la progresiva concentración de trabajo socialmente necesario en la clase de los técnicos, científicos, ingenieros, etc. Como ven, se trata, desde luego, sólo de tendencias, tendencias que ahora empiezan, o tal vez hacen ya algo más que empezar y, como creo, se van desarrollando y se tienen que desarrollar necesariamente, precisamente porque arraigan en la necesidad de la subsistencia de la sociedad capitalista. Si el capitalismo no consigue aprovechar estas nuevas posibilidades de las fuerzas productivas y de su organización, no podrá sostenerse *in the long run* frente a la concurrencia de aquellas otras sociedades que no se ven obstaculizadas por las necesidades del beneficio y otras condiciones, en el intento de realizar ese desarrollo, señaladamente el de la automatización.

De todos modos, hemos de añadir en seguida que también en la otra dirección, o sea, en la consumación de la automatización, se encuentra la frontera última del capitalismo. Como lo vio Marx ya antes del *Capital*, la automatización completa del trabajo socialmente necesario es incompatible con el mantenimiento del capitalismo. Esta tendencia, para indicar la cual la palabra 'automatización' es sólo un símbolo compendioso, por la cual el trabajo físico necesario, trabajo alienado, se sustrae cada vez más del proceso material de producción, esa tendencia conduce —y aquí llego efectivamente a posibilidades "utópicas", y hemos de enfrentarnos con ellas para ver qué es lo que de verdad está en juego— al experimento total en el marco histórico y a nivel histórico. Con la eliminación de la pobreza, esa tendencia lleva al juego con las posibilidades de la naturaleza humana y extra-

humana como contenido del trabajo social, conduce a la imaginación productiva como fuerza productiva científicamente conformada, a la imaginación productiva que proyecte las posibilidades de una existencia humana libre sobre la base de las correspondientes posibilidades del desarrollo de las fuerzas productivas. Para que esas posibilidades técnicas no se conviertan en posibilidades de la represión, para que puedan cumplir su función liberadora y pacificadora, tienen que ser sostenidas y conquistadas por necesidades liberadoras y pacificadoras.

Cuando no existe la necesidad vital de que se suprima el trabajo, cuando, por el contrario, existe la necesidad de continuación del trabajo hasta cuando éste deja de ser socialmente necesario; cuando no hay necesidad de gozar, de ser feliz con la conciencia tranquila, sino la necesidad de tener que ganarlo y merecerlo todo en una vida que es todo lo miserable que se puede imaginar; cuando esas necesidades vitales no existen o, existiendo, son apagadas por las necesidades represivas, entonces lo único que se puede esperar de las nuevas posibilidades técnicas es efectivamente que se conviertan en posibilidades de la represión.

Hoy ya sabemos lo que pueden dar de sí la cibernética y las calculadoras para el control total de una existencia humana. Las nuevas necesidades, que son realmente la negación determinada de las necesidades presentes, pueden tal vez resumirse en la negación de las necesidades y de los valores que sostienen el actual sistema de dominio; por ejemplo, la negación de la necesidad de la lucha por la vida (ésta es una cosa necesaria, y todas las ideas o fantasías que hablan

de la posible eliminación de la lucha por la existencia están sin más en contradicción con las condiciones naturales y sociales de la existencia humana) o la negación de la necesidad de ganarse la vida, que es también lucha por la existencia, o la negación del principio del éxito, de la concurrencia, negación de la necesidad de conformidad, hoy monstruosamente intensa, la necesidad de no llamar la atención, de no ser un individuo desambientado, la negación de la necesidad de una productividad despilfarradora y destructiva, inseparablemente atada a la destrucción, negación de la necesidad vital de represión hipócrita de los instintos. Estas necesidades se niegan en la necesidad de paz, que hoy, como saben ustedes muy bien, no es una necesidad de la mayoría; en la necesidad de descanso, en la necesidad de estar solo, de tener una esfera privada que, como nos dicen los biólogos, es una necesidad inapelable del organismo; en la necesidad de calma y la necesidad de felicidad; todo ello entendido no como necesidades individuales, sino como fuerza productiva social, como necesidades sociales que hay que poner en obra de un modo determinante en la organización y la dirección de las fuerzas productivas.

Estas nuevas necesidades vitales posibilitarán entonces, como fuerza productiva social, una transformación técnica total del mundo de la vida, y creo que sólo en un mundo así transformado se hacen posibles nuevas situaciones humanas, nuevas relaciones entre los hombres. Transformación técnica: de nuevo hablo teniendo en cuenta los países capitalistas más desarrollados técnicamente, en los cuales una transformación así significa la eliminación de los horrores de la industrialización y la comercialización capitalistas, la

reconstrucción total de las ciudades y el restablecimiento de la naturaleza tras la eliminación de los horrores de la industrialización capitalista. No creo necesario decirles que al hablar de eliminación de los horrores de una industrialización capitalista no estoy glorificando una regresión romántica a la prehistoria de la técnica, sino que creo, por el contrario, que las bendiciones de la técnica y de la industrialización en general no pueden ser visibles y reales sino cuando hayan sido eliminadas la industrialización y la técnica capitalistas.

Las nuevas cualidades a las que acabo de aludir son en mi opinión cualidades que hasta ahora —y con esto vuelvo a lo que he dicho al principio— no se han manifestado suficientemente en la meditación del concepto de socialismo. El concepto del socialismo se ha entendido excesivamente, también entre nosotros, en el marco del desarrollo de las fuerzas productivas, en el marco del aumento de la productividad del trabajo, lo cual no era sólo justo, sino incluso necesario, al nivel de la productividad sobre la base del cual se desarrolló la idea del socialismo científico, pero que hoy ha de ser noción al menos discutible. Hoy hemos de aceptar el riesgo de discutir e intentar determinar sin inhibiciones, aunque parezca indecente, la diferencia cualitativa entre la sociedad socialista en cuanto sociedad libre y las sociedades existentes. Y precisamente en este punto, al buscar una etiqueta cualquiera que describa la totalidad de las nuevas cualidades de la sociedad socialista, viene espontáneamente a la consciencia, o, al menos, me viene a mí, el concepto de cualidades estético-eróticas. Y el que tal vez en ese apareamiento de conceptos —den-

tro del cual el de lo estético tiene que entenderse en sentido originario, o sea, como desarrollo de la sensitividad como modo de existencia humana—, el que tal vez en ese apareamiento de conceptos se encuentre la diferencia cualitativa propia de la sociedad libre sugiere a su vez una convergencia de técnica y arte y una convergencia de trabajo y juego. No es casual que la obra de Fourier vuelva a ser actual para la intelectualidad de vanguardia izquierdista. La editorial Anthropos de París acaba de publicar una nueva edición de las obras completas de Fourier. Fourier ha sido el primero, como reconocieron Marx y Engels, y también el único en poner de manifiesto esta diferencia cualitativa entre la sociedad libre y la no-libre, sin asustarse, como en parte se asustó Marx, al ponerse a hablar de una sociedad posible en la cual el trabajo fuera juego. Una sociedad en la cual el trabajo, incluso el trabajo socialmente necesario, pudiera organizarse en armonía con las necesidades y las inclinaciones instintivas de los hombres.

Permítanme una observación final. He indicado ya que la teoría crítica a la que sigo llamando marxismo, que esa teoría ha de acoger las posibilidades extremas, antes groseramente esbozadas, de la libertad, el escándalo de la diferencia cualitativa, si es que la teoría no quiere limitarse a la corrección de la mala existencia. El marxismo ha de asumir el riesgo de definir la libertad de tal modo que se haga consciente y se perciba como algo que en ningún lugar subsiste aún ni ha subsistido. Y precisamente porque las posibilidades llamadas utópicas no son en absoluto utópicas, sino negación histórico-social determinada de lo existente, la toma de consciencia de esas posibilidades y la toma de consciencia de las fuerzas que las impiden

y las niegan exigen de nosotros una oposición muy realista, muy pragmática. Una oposición libre de toda ilusión, pero también de todo derrotismo, el cual traiciona ya por su mera existencia las posibilidades de la libertad en beneficio de lo existente.

DISCUSION ACERCA DE «EL PROBLEMA DE LA VIOLENCIA EN LA OPOSICION»

Pregunta: ¿En qué medida ve usted en el movimiento *pop* inglés un arranque positivo para una conducta estético-erótica?

Marcuse: Tal vez sepa usted que entre las muchas cosas que se me han reprochado destacan particularmente dos. Se pretende que he dicho que la oposición estudiantil puede hoy y por sí misma hacer la revolución. Y que también he dicho que lo que en América llamamos *hippies* y ustedes llaman *Gammler*, *beatniks*, es la nueva clase revolucionaria. Estoy muy lejos de hacer afirmaciones así. Pero sí que quiero indicar que hoy hay efectivamente en la sociedad tendencias —anárquicamente sin organizar, tendencias espontáneas— que anuncian la ruptura total con las necesidades dominantes en la sociedad represiva. Los grupos a los que ha aludido usted son característicos de un estado de desintegración del sistema, que como fenómeno no tiene ninguna fuerza transformadora, pero que acaso un día, junto con otras fuerzas objetivas mucho más potentes, pueda tener su función.

Pregunta: Ha dicho usted que existen ya técnicamente las fuerzas materiales e intelectuales necesarias para la transformación. Creo que esa afirmación no es correcta ni siquiera desde el punto de vista de su exposición, ya desde un punto de vista puramente terminológico, y que usted quiere decir en realidad

que existen las fuerzas materiales e intelectuales para la nueva sociedad, para la "utopía", pero no para la transformación. Pero la cuestión que realmente debe interesarnos y sobre la cual no hemos recibido respuesta alguna de usted, es la de las fuerzas materiales e intelectuales necesarias para la transformación.

Marcuse: Para contestar a esa pregunta haría falta, desde luego, otra conferencia. He aquí un par de indicaciones: he insistido mucho en el concepto de las necesidades y en el de la diferencia cualitativa porque tienen mucho que ver con el problema de la transformación. Uno de los factores principales que han impedido la transformación que desde hace decenios está objetivamente al orden del día es la ausencia o la represión de la necesidad de transformación, necesidad que ha faltado en cuanto diferencia cualitativa a los grupos sociales portadores de la transformación. Si Marx ha visto en el proletariado la clase revolucionaria, ello se debe entre otras cosas, y acaso ante todo, a que el proletariado estaba libre de las necesidades represivas de la sociedad capitalista, a que en el proletariado se podían desarrollar las nuevas necesidades de libertad, que no estaban ahogadas por las viejas necesidades dominantes. Hoy eso no ocurre ya en gran parte de los países capitalistas muy desarrollados. La clase trabajadora no representa ya la clase que niega las necesidades existentes. Éste es uno de los hechos más serios con que tenemos que enfrentarnos. Por lo que hace a las fuerzas necesarias para la transformación, reconozco sin más que hoy nadie es capaz de dar una receta, de indicar: ahí tenéis vuestras fuerzas revolucionarias, ésa es su fuerza y hay que hacer tal y tal cosa.

Lo más que puedo hacer es indicar en qué consis-

ten potencialmente las fuerzas que sugieren una transformación radical del sistema. Las contradicciones clásicas internas al capitalismo son hoy más violentas que nunca, particularmente la contradicción general entre el desarrollo gigantesco de las fuerzas productivas y la riqueza social, por un lado, y la utilización destructiva y represiva de esas fuerzas productivas, por otro; esa contradicción es hoy infinitamente más drástica que nunca. En segundo lugar, el capitalismo se enfrenta hoy, en el marco global, con fuerzas anticapitalistas que ya en diversos lugares del mundo se encuentran en lucha abierta contra él. Y, en tercer lugar, hay fuerzas negativas en el capitalismo tardío mismo, en los Estados Unidos y también en Europa, y en este punto sí que no tengo empacho en citar la oposición de los intelectuales, particularmente de los estudiantes.

Hoy la cosa nos resulta curiosa, pero basta con un poco de conocimiento histórico para darse cuenta de que sin duda no es la primera vez en la historia que una transformación histórica radical empieza con los estudiantes. No sólo en Europa, sino también en otros continentes. La actual función de los estudiantes y de la intelectualidad, de la que se reclutan precisamente las posiciones dirigentes de la misma sociedad existente, es históricamente más importante que la que probablemente ha tenido en otros tiempos. A eso se añade la rebelión de la moralidad sexual, la cual se dirige contra la moral dominante y ha de tomarse en serio de un modo u otro como factor desintegrador, como queda de manifiesto por la reacción que provoca, particularmente en los Estados Unidos; y por último y probablemente, aquí en Europa, las partes de la clase trabajadora que no hayan sucumbido aún

al proceso de integración. Éstas son tendencialmente las fuerzas de la transformación, y estimar en detalle sus perspectivas, su poder, etc., sería, naturalmente, objeto de una discusión más larga y especial.

Pregunta: Mi pregunta se refiere, por de pronto, a la función de esa nueva antropología que ha postulado usted, y a la de aquellas necesidades biológicas cualitativamente nuevas en el marco de una estructura de la necesidad, que usted interpreta como históricamente variable. ¿Cómo es en este punto la diferencia cualitativa respecto de la teoría del socialismo revolucionario? Lo que al principio enunciaba usted en el marco del problema de la utopía como relación del reino de la necesidad con el reino de la libertad... El Marx maduro pensaba que este reino de la libertad no se puede levantar más que sobre la base del reino de la necesidad, lo cual, evidentemente, quiere decir que sólo puede erguirse en el marco de la historia natural; sólo en él y sin hacer abstracción de él es posible levantar, más allá del reino de la necesidad, como ha dicho Engels, una sociedad humana libre. ¿Implica su exigencia de nuevas necesidades biológicas —como esa necesidad vital de libertad, o de felicidad no mediada represivamente— o interpreta usted con ella una trasposición funcional, o acaso una transformación cualitativa de la estructura fisiológica de la historia natural del hombre mismo? ¿Piensa usted que eso sea una posibilidad cualitativa?

Marcuse: Contestaría afirmativamente si lo que usted quiere decir es que con una alteración de la historia natural de la humanidad pueden nacer las necesidades que he llamado nuevas. La naturaleza humana —cosa que el propio Marx ha sabido, pese a toda su insistencia en el reino de la necesidad—, la

naturaleza humana es una naturaleza históricamente determinada y se desarrolla en la historia. Desde luego que la historia natural del hombre seguirá subsistiendo. La relación del hombre con la naturaleza se ha transformado ya, y el reino de la necesidad se convierte simplemente en un reino distinto cuando con los medios de la consumada técnica es posible suprimir el trabajo alienado, y una gran parte del trabajo socialmente necesario se hace experimento técnico. En estas condiciones resulta efectivamente cambiado el reino mismo de la necesidad, y así acaso podamos contemplar como capaces de desarrollarse en el reino del trabajo mismo aquellas cualidades de la libre existencia humana que Marx y Engels se vieron aún obligados a remitir al reino situado más allá del trabajo.

Pregunta: Ya en su edad tardía, Karl Korsch, en el *Libro de las supresiones,* reprocha a Karl Marx aquellas dos centrales sentencias, presentes también en *El Capital,* según las cuales, primero, el trabajo es insuprimible y, segundo, también lo es el plustrabajo. Por lo que hace a la primera, yo estaría de acuerdo con Marx si por trabajo se entiende el intercambio del hombre con la naturaleza, sin presuponer que ese metabolismo no pueda organizarse sin represión de los instintos. Mas por lo que hace al Marx maduro, no veo las cosas nada claras. Cuando hoy se habla de la necesidad vital de libertad y felicidad, y que se trata de disponerla como necesidad biológica... ¿cómo se puede trasponer materialmente eso? Pues le es imprescindible. La trasponibilidad material es un elemento constitutivo.

Marcuse: Al preguntar por la "trasponibilidad material" pregunta usted: ¿qué efectos tiene esa nece-

sidad en la producción social, hasta llegar, por último, a la estructura fisiológica? Actúa en la producción de un mundo pacificado. Lo he indicado al hablar de la eliminación de los horrores de la industrialización capitalista; con eso me refería a un mundo circundante que pueda dar espacio a esas nuevas necesidades gracias a su nuevo carácter pacificado, satisfecho; o sea, un mundo entorno que puede trasponerlas materialmente; fisiológicamente, desde luego, con una nueva alteración de la naturaleza humana, a saber, con la reducción de la brutalidad, la crueldad, el falso heroísmo, la falsa virilidad, la concurrencia a cualquier precio que hoy siguen actuando de modo cada vez más espantoso. También éstos son fenómenos fisiológicos.

Pregunta: ¿Hay alguna relación entre eso y ciertas rehabilitaciones de estrategias anarquistas contra el aparato del poder, y contra el poder sin más? Yo daría la razón al viejo Korsch en su reproche al viejo Marx de que éste ha abandonado prácticamente el interés emancipatorio de la razón, lo ha reducido todo a la intensificación de la producción y cosas análogas y ha olvidado algo aquel tiempo libre que hay que interpretar como tiempo de la libertad. ¿Hay una conexión entre todo esto y una rehabilitación de ciertas estrategias anarquistas contra el poder violento extraeconómico y absolutizado que hoy se ha convertido en una potencia inmediatamente económica, de la que creo que está cumpliendo una función como no la tenía ya desde los días de la acumulación primitiva, aunque no como presión directamente física, sino en trasposición psíquica? Esto produce una nueva cualidad de la espontaneidad en el capitalismo, pues según Marx las leyes naturales se basan en la interiorización

del poder, del poder económico, y hoy en la interiorización de poder extraeconómico. Por interiorización de poder extraeconómico entiendo el hecho de que las instancias manipuladoras son capaces de interiorizar mecanismos burocráticos y estatales de poder.

Marcuse: Pero eso no es interiorización del poder. Si algo ha quedado claro en el capitalismo es que el poder puramente externo, la violencia menos sublimada, es más fuerte que nunca. No veo en eso ninguna interiorización. Las tendencias manipuladoras no son poder, violencia: no hemos de olvidar esto. Nadie me obliga a quedarme sentado durante horas ante mi aparato de televisión; nadie me obliga a leer los oligofrénicos periódicos.

Pregunta: En este punto querría oponerme a lo que usted dice, pues interiorización significa precisamente que es posible una falsa liberalidad, del mismo modo que la interiorización de la violencia económica en el capitalismo clásico significaba la posibilidad de liberalizar la sobrestructura política y moral.

Marcuse: La verdad, esa ampliación de conceptos me resulta ya excesiva. La violencia, el poder, es siempre violencia, y ante un sistema que, incluso con la falsa libertad de los televisores... siempre lo puedo apagar si quiero... no, no es una apariencia; ni todo lo demás... no, ésa no es la dimensión de la violencia. Al hablar así desdibuja usted uno de los factores decisivos de la sociedad actual, a saber, la diferencia entre el terror y la democracia totalitaria que no trabaja por medio del terror, sino con la interiorización, con mecanismos de homogeneización: eso no es violencia. Hay violencia cuando uno le rompe la cabeza a otro con la porra o amenaza con rompérsela. No hay violencia

cuando se me presenta un programa de televisión que glorifica de un modo u otro lo existente.

Pregunta: Yo opino que, como lo ha expuesto Marx en *El Capital*, la posición objetiva de los individuos en el proceso de producción se basa en la violencia y expresa violencia; y Marx entiende que en la medida en que las relaciones económicas de poder se interiorizan, es posible liberalizar las relaciones políticas de poder, o sea, es posible desmontarlas latentemente; pero que en el momento en que se ponen en tela de juicio la relaciones económicas, que son relaciones de poder, hace falta un poder constrictivo extraeconómico, incluso físicamente represivo, que es, por ejemplo, lo que caracterizó la situación fascista tras la crisis mundial; a eso me refiero al hablar de interiorización de la violencia, del poder. En el momento en que se pone en tela de juicio esa interiorización de la violencia, hace falta un poder físicamente represivo en la medida, por ejemplo, en que ahora se ponen en tela de juicio los mecanismos de interiorización de poder extraeconómico del capitalismo, sus burocracias y administraciones. En Vietnam, por ejemplo, donde el capitalismo asume la violencia manifiestamente física. En esa misma medida se rebasa el límite de tolerancia de muchos individuos, y éstos se rebelan, y se rebelan a propósito de asuntos tan abstractos para nosotros, en Alemania, como es el Vietnam: precisamente a propósito del Vietnam se constituye un movimiento manifiesto de protesta. — ¿Existe alguna conexión entre el programa de una nueva estructura cualitativa histórico-biológica de las necesidades y una rehabilitación de la estrategia de los grupos que Marx y Engels, no sin moralismo pequeño-burgués, denunciaron como desclasados?

Marcuse: Habremos de distinguir dentro de esos grupos desclasados. A lo que se me alcanza, ni el proletariado en harapos ni los pequeños burgueses se han convertido hoy en modo alguno en una fuerza más radical de lo que eran en tiempos de Marx y Engels. En cambio, es muy diferente el papel de la intelectualidad.

Pregunta: Pero, ¿no piensa usted que precisamente los estudiantes son uno de esos grupos desclasados?

Marcuse: No.

Pregunta: Querría saber si en las condiciones de madurez de las fuerzas productivas se suprime la legalidad natural que caracteriza, según Marx, el período de formación social. Es decir: ¿es posible seguir hablando de "necesidad" en las condiciones de las fuerzas productivas que son necesarias para la liberación de la nueva sociedad? ¿No caducan en estas condiciones los conceptos de "necesidad" y de proceso objetivo, así como el de tendencia? O sea: ¿no se produce, en las condiciones de la conseguida madurez de las fuerzas productivas, la necesidad de introducir un desplazamiento completo de la tensión teoría-práctica, a saber, el desplazamiento consistente en que se estructura de un modo completamente nuevo la función de la actividad subjetiva respecto de la tendencia objetiva, y hay que determinarla de un modo completamente nuevo, para que pueda legitimarse también la cuestión de la actividad subjetiva en la forma del anarquismo, por ejemplo, y hacerse necesidad e interés de grupos revolucionarios? Para ilustrar esto, Korsch habla, en el citado *Libro de las supresiones,* del esquema siguiente: Tesis: socialismo utópico; Antítesis: marxismo como desarrollo socialista del capitalismo; Síntesis: la supresión. ¿No indica

esto que el período que ya tenemos a nuestras espaldas, el período en el que se crearon las fuerzas productivas para la sociedad liberada, nos aporta ya efectivamente ese punto? De aquí lo que estos últimos tiempos hemos discutido con Habermas bajo el título de "fascismo de izquierda", y la cuestión de volver a determinar la actividad subjetiva, teoréticamente también, desde el marxismo, y entender por ejemplo el factor subjetivo como un factor completamente nuevo en el período histórico en que nos encontramos, y no quitarlo de en medio por voluntarismo, ni sacando a relucir esa madurez supuestamente no alcanzada todavía.

Marcuse: Efectivamente, considero que la nueva determinación del factor subjetivo es una de las exigencias decisivas de la actual situación. Cuanto más completamente nos vemos obligados a decir que ya están dadas las fuerzas productivas materiales, técnicas y científicas para una sociedad libre, tanto más intensamente se nos presenta la exigencia de liberar la consciencia de esas posibilidades realizables; pues la situación característica y el factor subjetivo de la sociedad existente es el endoctrinamiento de la consciencia contra esas posibilidades. Creo que el desarrollo de la consciencia, el trabajo por desarrollar la consciencia —esa desviación idealista, si así quieren ustedes expresarlo— es hoy de hecho una de las tareas capitales del materialismo, del materialismo revolucionario. Al aludir a las necesidades pensaba la cosa también en el sentido que usted llama del factor subjetivo.

Una de las tareas consiste en explicitar y liberar el tipo humano que quiere la revolución, que ha de contar con la revolución bajo pena de sucumbir: éste

es el factor subjetivo, hoy más que subjetivo. Por otra parte, el factor objetivo —y éste es el único punto en que querría introducir una corrección— es la organización, naturalmente. Lo que he llamado movilización total de la sociedad existente contra sus propias posibilidades es hoy más fuerte y eficaz que nunca. Por un lado se tiene la necesidad absoluta de empezar por explicitar la consciencia; por otro lado se ve uno frente a una concentración de poder tal que ante ella resulta ridícula e impotente hasta la consciencia más libre. La lucha en dos frentes es hoy más aguda que nunca. Por una parte, es necesaria la liberación de la consciencia; por otra, es necesario sorprender toda posibilidad de resquebrajadura en la estructura de poder gigantescamente concentrado de la actual sociedad; en los Estados Unidos, por ejemplo, ha sido posible, hasta hoy al menos, permitirse el lujo de una consciencia relativamente libre, por la sencilla razón de que esa consciencia no tiene efecto alguno.

Pregunta: Esas nuevas necesidades de las que ha hablado usted como motores de transformaciones sociales... ¿Hasta qué punto serán esas necesidades un privilegio de las metrópolis? ¿Hasta qué punto presuponen sociedades muy desarrolladas técnica y económicamente? ¿Ve usted esas necesidades también en la revolución de los países pobres, por ejemplo, en la revolución china o en la revolución cubana?

Marcuse: Veo la tendencia a esas nuevas necesidades en los dos polos de la sociedad existente, a saber, en los países más desarrollados y en las partes del tercer mundo que se encuentran en luchas de liberación. Con esto se repite un fenómeno que se encuentra ya formulado con toda claridad en la teoría de Marx: aquellos que están "libres" de las dudosas ben-

diciones del sistema capitalista son los mismos que desarrollan las necesidades capaces de sostener una sociedad libre. Por ejemplo: no hace falta conceder la necesidad de libertad a los vietnamitas sumidos en su lucha liberadora: ya la tienen. Y también tienen la necesidad de defender la vida contra la opresión. Se trata de necesidades que a ese nivel, en ese contrapolo de la sociedad existente, son realmente necesidades espontáneas, naturales en el más estricto sentido. Y en el otro lado, en la sociedad más desarrollada, se encuentran aquellos grupos, grupos minoritarios, que pueden permitirse las nuevas necesidades, o que las tienen, porque si no se ahogarían fisiológicamente, aunque no se las puedan permitir. Con lo que vuelvo al movimiento *beatnik* y *hippy;* hay aquí, por lo menos, un fenómeno interesante, a saber, la redonda negativa a participar de las bendiciones de la "sociedad opulenta". Ésta es una de las transformaciones cualitativas de la necesidad. No es necesidad de mejores aparatos de televisión, de mejores automóviles, de tal o cual comodidad, sino la negación de esas necesidades. "No queremos saber nada de toda esa porquería." En los dos polos, pues, hay potencial.

Pregunta: ¿Realmente ha de ser un escándalo, o terminar en escándalo, la diferencia cualitativa? Al empezar ha derivado usted su concepto de utopía de Marx, pero también de los socialistas utópicos. Y creo que con razón. Pues, por de pronto, cuenta usted con un momento de mediación muy intenso, en el cual contempla las nuevas cualidades. Ha dicho usted que la racionalidad técnica se encuentra en contradicción con las técnicas de manipulación del mundo administrado. En otro lugar ha hablado usted de las incre-

mentadas fuerzas productivas de la sociedad opulenta, las cuales se encuentran en contradicción con la trivial naturalidad con la cual se mantiene la represiva situación real; y, en tercer lugar, ha aplicado usted una corrección a Freud, alterando su concepción de la determinación de eros e instinto de muerte, y afirmando al hacerlo que el mantenimiento de las técnicas represivas no tiene por qué estar contenido en el concepto del principio del placer. Dispone usted, pues, de tres momentos de mediación para su concepción utópica. Pero, por otra parte, tropieza usted con la dificultad —y aquí hay de hecho una ruptura con la concepción marxiana— de que no tiene ningún sujeto colectivo que pueda considerarse portador al modo como lo es para Marx la clase; sino que usted tiene explícitamente muchos grupos dispersos en los que a lo sumo se puede poner alguna esperanza. También ha subrayado usted explícitamente que del análisis del presente y de la diferencia entre el material ya dado y la utilización, o, más precisamente, el desaprovechamiento de ese material, no se desprende sin más que la sociedad desarrolle tendencias que conduzcan necesariamente a una sociedad futura. La utopía de la forma que usted la presenta está, pues, mediada por las condiciones de la producción, pero no puede esperar una realización necesaria. Y en este punto se inserta mi pregunta: ¿Es necesario acentuar la ruptura, que tiene su expresión más intensa en la exigencia de violencia, aunque usted diga explícitamente que no hay que tomar siquiera en cuenta el terror del comportamiento recto, como en el caso de Robespierre, es necesaria esa exigencia cuando, como hace usted, se contempla ya dispuesta la sociedad futura en los materiales de la presente? Me refiero a la exi-

gencia de aplicación de la violencia por parte de aquellos que saben muy bien que pueden ser golpeados, y que se les golpeará y derrotará, pero van a cargar con el riesgo.

Tomo la violencia y el problema de la violencia sólo para plantear del modo más agudo la cuestión de la ruptura y de la legitimidad de la ruptura. Si existe la posibilidad de proceder contra una sociedad represiva con contrainformación, si existe la posibilidad de ejercer la tolerancia, si existe la posibilidad de llamar la atención sobre los países en desarrollo y su función, ¿no es inconsecuente postular la ruptura, aun en el caso de que se reconozca al señor Dutschke que hoy hay que acentuar la función de la subjetividad más intensamente que en la teoría marxista? ¿No hay en la teoría de usted una ruptura entre la estructura de la mediación y el activismo, y no hay, por lo tanto, una contradicción entre la exigencia de realización de la nueva sociedad liberada y los resultados del diagnóstico que usted mismo ha facilitado?

Marcuse: He aquí lo que diría en mi defensa. Creo que no se puede decir que yo postule la ruptura. La situación es distinta. Al contemplar la situación no puedo imaginarme nuestra determinación de una sociedad libre más que como negación determinada de la sociedad existente. Pero no es lícito entender la negación determinada como si fuera pura y simplemente lo viejo en atuendo nuevo. Por eso he subrayado la ruptura, de nuevo, en este caso, en el sentido del marxismo clásico. No veo en esto ninguna inconsecuencia. La cuestión contenida en la pregunta de usted —¿cómo se produce la ruptura y cómo se liberan tras la ruptura las nuevas necesidades?— es lo que de verdad me habría gustado mucho discutir con usted.

Pues sin duda puede usted decirse —y yo me lo pregunto también muchas veces—: si todo eso es verdad, ¿cómo se puede entender que esos nuevos conceptos hayan brotado en los hombres que viven aquí y ahora, cuando toda la sociedad se opone al nacimiento de tales necesidades? Ésta es la cuestión con la que tenemos que enfrentarnos; y se trata al mismo tiempo de la cuestión de si es posible imaginarse la génesis de esas nuevas necesidades como desarrollo radical de las necesidades existentes, o si para liberar esas necesidades no ha de volver a aparecer una dictadura de la idea, muy diferente, desde luego, de la marxiana dictadura del proletariado. Una dictadura, a saber, una contraadministración, una contragestión que elimine todo el horror difundido por la administración actual. Ésta es una de las cosas que más me inquietan y que deberíamos discutir en serio.

Pregunta: Cuando acepto el escándalo de la diferencia respecto de la sociedad actual porque no me quiero dejar aplastar por ella, me dejo orientar en mi práctica por la voluntad de salir del sistema dominante de gratificación y represión, en el sentido de que tomo toda la gratificación que puedo obtener, pero intentando al mismo tiempo no hacer nada útil en el sentido de la sociedad dominante, sino sólo lo que está libre de la servidumbre de la utilidad. Esto es probablemente más fácil en la dimensión estético-erótica, y de ello hay ya algo, por ejemplo, en las subculturas del *beat*, del *underground* y del *pop* americano. El problema se nos plantea con dificultad mucho mayor en la situación, mucho más vital, del trabajo, o en la del orden jurídico positivo. Mi pregunta, o el problema que me gustaría poner en discusión, es: ¿Cómo puede ejercitarse, por ejemplo, una

jurisprudencia herética que no tienda a restablecer el orden jurídico positivo dominante? O bien: ¿cómo es posible ejercer medicina herética de tal modo que la cura de las enfermedades no redunde sólo en el restablecimiento de la fuerza de trabajo de los que han enfermado de trabajar, sino también en la toma de consciencia, por parte de éstos, de que enfermaron por causa de su trabajo, y que tal vez fuera posible aplicarse a un trabajo cualitativamente diverso?

Marcuse: Sobre el problema de si y cómo pueden desarrollarse esos elementos que usted llama heréticos dentro de lo existente: yo diría que en la sociedad actual siguen existiendo lagunas, intersticios en los cuales es posible practicar esos métodos heréticos sin sacrificarse absurdamente, lo cual no es de la menor utilidad para la causa misma. Es posible. Ya Freud ha identificado muy claramente el problema, al decir que propiamente el psicoanálisis debería convertir a todos los pacientes en revolucionarios. Pero, desgraciadamente, las cosas no funcionan así, pues hay que ejercer en el marco de lo existente. El psicoanálisis tiene precisamente que enfrentarse con esa contradicción, y ha de abstraer de las posibilidades extramédicas. Hoy día hay —ya y todavía— psicoanalistas que permanecen al menos todo lo fieles que es posible a los elementos radicales del psicoanálisis, y también hay, por ejemplo, en la jurisprudencia, bastantes juristas que trabajan heréticamente, o sea, contra lo existente y en defensa de los acusados excluidos de lo existente, sin que por ello se haga imposible su ejercicio.

Los intersticios de la sociedad existente están aún abiertos; aprovecharlos es una de las tareas más importantes.

Pregunta: Yo creo que la necesidad vital de paz que tienen los vietcong no es ninguna necesidad vital nueva. Existió ya en la Edad Media. Hay una gran diferencia entre las dos necesidades vitales, lo cual acarrea la posibilidad de que se perturbe la alianza, o que el desarrollo, es decir, la organización plena de esas nuevas necesidades que ha caracterizado usted con el término sensitividad, eros estético, pueda retrasarse en las metrópolis, al menos en las metrópolis, por el apoyo al movimiento revolucionario clásico del Tercer Mundo. Si nos sumiéramos en esa lucha con toda concreción existencial, tendríamos que abandonar presumiblemente la tarea de trabajar en una difícil organización de la sensitividad estética. Yo al menos veo aquí un conflicto para muchos, o para los individuos que tienen que decidirse.

Marcuse: En la solidaridad con la lucha que se desarrolla en el Tercer Mundo se encuentran las primeras tendencias de la nueva antropología. Las nuevas necesidades que aparecen en los países muy industrializados no son en el Tercer Mundo necesidades nuevas, sino reacciones espontáneas a lo que ocurre.

Pregunta: Me temo, de todos modos, que se trata de necesidades muy viejas, que son necesidades muy antiguas las que dan carácter a los movimientos sociales revolucionarios. No veo cómo se pueden entender esas necesidades como motores de dichas revoluciones. Vietnam del Norte es un país que se tiene que industrializar. Y se está industrializando mediante la disciplina, o sea, mediante un tipo de represión. Lo que allí hace falta es, pues, lo contrario. ¿No puede, pues, admitirse que la situación contiene, por así decirlo, un momento de lujo?

Marcuse: Pero la necesidad de libertad no es un

lujo que sólo las metrópolis se puedan permitir. La necesidad de libertad, que en las revoluciones sociales aparece espontáneamente como vieja necesidad, se ha ahogado en el mundo capitalista. En una sociedad como la nuestra, en la que se ha conseguido pacificación y satisfacción a un determinado nivel, parece a primera vista absurdo pensar en revolución, pues tenemos todo lo que queremos. Pero aquí se trata de transformar la voluntad misma, para que no se quiera ya lo que se quiere ahora. O sea: en este sentido hay al orden del día en las metrópolis algo distinto de lo que se tiene en Vietnam, y esas cosas distintas se pueden unir.

Pregunta: Acerca de la tesis de que la tecnologización del poder mina el poder. ¿Quiere eso decir que esa burocracia o aparato se provoca a sí mismo o que hay que provocarlo permanentemente? O sea, que en esa provocación ocurre el proceso de aprendizaje que hace comprender cómo las contradicciones de la burocracia ponen de manifiesto el absurdo de esa burocracia misma. ¿O significa que no se debe provocar, porque existe la amenaza del terror fascista, porque lo conseguido, el *status quo,* se ve amenazado y se corta así toda posibilidad... o sea, que se imponen nuevas tendencias objetivas y ponen en crisis la sociedad entera, como en la teoría marxista clásica de las crisis, según creo?

Marcuse: Seguro que no lo último, pues de lo que se trata es de amenazar el *status quo.* No se puede utilizar contra la amenaza necesaria al *status quo* la objeción de que con eso se amenaza el *status quo.* La tecnologización del poder significa que si pensamos racionalmente hasta el final los procesos tecnológicos vemos que no son ya compatibles con las

existentes instituciones capitalistas, o sea, que el poder, todavía hoy basado en la necesidad de la explotación y del trabajo alienado, está potencialmente perdiendo ese fundamento. Si deja de ser necesaria la explotación de fuerza física de trabajo en el proceso de producción, se mina esta condición del poder.

Pregunta: A lo que se me alcanza, hay en el complejo de teorías socialistas y anarquistas dos posiciones distintas en cada caso, acerca del problema del trabajo. La cosa se podría formular brevemente así: una de las posiciones tiende más bien a eliminar el trabajo como tal; la otra aspira sólo a liberar el trabajo del sufrimiento; y la línea de separación entre las dos posiciones no separa exactamente el socialismo del anarquismo, sino que en este punto se producen los desplazamientos más asombrosos. No me ha quedado claro en qué lado prefiere ponerse usted, o si no desea tomar posición unívoca al respecto. A veces parecía que describiera usted la supresión del trabajo como liberación del sufrimiento del trabajo; a veces parecía más bien que entendiera usted la liberación del sufrimiento del trabajo en el sentido de supresión del trabajo como tal. Yo no creo que se resuelva el problema con decir que el trabajo se convierte en juego, aunque Marx lo haya dicho alguna vez, ni aunque la idea fuera inherente a su concepción. Me interesa saber cómo piensa usted resolver este problema, teniendo en cuenta que no sólo Marx, sino también Hegel ha creído ya que el trabajo, en un sentido u otro, pertenece a la significación de la existencia humana. Teniendo todo eso en cuenta, ¿qué opina usted, cómo piensa que se ha de resolver esta cuestión, qué solución del problema corresponde a nuestra situación actual?

Marcuse: He oscilado terminológicamente entre supresión del trabajo y supresión del trabajo alienado porque en el uso corriente del lenguaje se han identificado trabajo y trabajo alienado. Ésta es la justificación de mi oscilación. Yo creo que el trabajo como tal no se puede suprimir. Afirmar esto sería negar lo que Marx ha llamado intercambio entre el hombre y la naturaleza. Es inevitable un control, un dominio, una transformación de la naturaleza, algún modo de transformación de la existencia por el trabajo; pero ese trabajo es en la hipótesis utópica tan diferente del trabajo de hoy y de mañana que la convergencia de trabajo y juego no lleva en este punto muy lejos de las posibilidades.

Pregunta: El proceso de cosificación revolucionaria, que necesariamente se expresa en el Tercer Mundo por el acentuado odio a los explotadores e invasores, ¿es idéntico, aunque sólo sea dialécticamente, con el proceso de negativa organizada en las metrópolis? ¿Está el proceso de liberación en las metrópolis, en cuanto proceso y lucha de la negación organizada contra el sistema, libre de esta específica cosificación revolucionaria? ¿Puede estar libre de odio? ¿Tiene que ser libre de odio? Sin esa víctima específica en el Tercer Mundo... o ¿es el proceso de unificación de la lucha en las metrópolis y en el Tercer Mundo precisamente la identificación de la víctima y el sufrimiento? La cosificación revolucionaria es la necesidad de intensificar, en América latina o en Vietnam, por ejemplo, el odio del individuo contra la explotación directa o contra el explotador directo en la forma de representante de las oligarquías, o en la forma de tropas americanas invasoras, de tal modo que en ese odio amenaza con perderse el liberador elemento de lo

humanista, o que existe el peligro de que en el proceso de creciente militarización de la lucha, de ese choque tremendo, el otro, el enemigo, deje de ser también un poco hombre para el atacante o para el revolucionario. ¿Se resuelve esa necesaria cosificación revolucionaria en la lucha misma o es algo que en realidad sólo se puede resolver y disolver después de la revolución?

Marcuse: Ésta es una cuestión seria y tremenda. Me parece que por una parte hay que decir que el odio contra la explotación y la opresión es él mismo un elemento humano y humanista. Por otra parte, no hay duda de que en el curso del movimiento revolucionario se produce odio, sin el cual no es posible ninguna revolución ni ninguna liberación. Nada tan indignante como la amorosa prédica "Amad a vuestros enemigos" en un mundo en el cual el odio está en realidad institucionalizado plenamente. Desde luego que en el curso del movimiento revolucionario mismo ese odio puede dar en crueldad, brutalidad y terror. El límite entre lo uno y lo otro es angustiosamente fluido. Lo único que se me ocurre decir al respecto es que una parte de nuestra tarea consiste en evitar esa mutación en la medida de lo posible, o sea, mostrar que la brutalidad y la crueldad pertenecen necesariamente al sistema de la represión, y que una lucha de liberación no necesita esa mutación del odio en brutalidad y crueldad. Es posible golpear a un adversario, derrotar a un adversario sin necesidad de cortarle las orejas o las piernas, y sin necesidad de torturarle.

Pregunta: Su exposición me ha dejado la impresión de que aspira usted a una sociedad basada en un principio de armonía que no es el modelo liberal de armo-

nía, sino otro principio que usted define y para el cual da criterios. Aspira usted a una sociedad que sea negación de la presente, que se oriente por un bien común y funcione en lo esencial sin tolerancia ni pluralismo. Pero, ¿quién define esos contenidos de bien común que ha formulado usted hoy aquí como valores de la negación y como únicos valores positivos? Usted en su condición de crítico, de científico de esa sociedad, le prescribe sus nuevos valores, pero no ve en ella ni prevé ningún conflicto antagónico ni mecanismos conflictivos de decisión para resolver conflictos que pudieran presentarse. Presupone usted la posibilidad de crear una sociedad a tenor de los principios de negación que ha descrito usted antes, pero sabe usted perfectamente que no podrá hacerlo sin una cierta coacción. Entiendo que el modelo por usted desarrollado es modelo utópico porque no lo considero realizable, y en cuanto al resto tal vez añadiría críticamente que no puedo considerar que ese modelo sea radicalmente democrático; usted mismo ha indicado con cierta reserva que en esa sociedad o en el punto de ruptura con la sociedad existente se tendría que producir una dictadura o cosa análoga, que sin duda sería cualitativamente distinta de la dictadura de Marx, pero que de todos modos, en cuanto contraadministración, tendría carácter de dictadura. Si se propone usted institucionalizar una cosa así y minimizar al mismo tiempo el principio de tolerancia, no veo cómo puede querer una sociedad no-utópica, ni cómo va a ser posible considerar esa sociedad como fundamentalmente democrática según los principios normalmente aceptados.

Marcuse: O bien una sociedad libre es inimaginable sin tolerancia, o bien una sociedad libre no tiene necesidad de tolerancia porque de todos modos es

libre, no hace falta predicar en ella la tolerancia, ni menos institucionalizarla. No se trata de una sociedad sin conflictos... ésa sería una idea utópica. La idea de una sociedad en la cual siguen existiendo obviamente conflictos, pero esos conflictos se pueden resolver sin opresión, sin crueldad, no es en mi opinión una idea utópica. Por lo que hace al concepto de democracia. Este asunto es sin duda serio. Por decir brevemente lo único que puedo indicar por ahora, insistiré en que en este momento no habrá nadie tan favorable a una democracia como yo. Mi única objeción es que la democracia no existe en ninguna de las sociedades existentes, desde luego que tampoco en las que se llaman democráticas. Lo que existe es una cierta forma muy limitada de democracia, ilusoria, empapada de desigualdad, y las verdaderas condiciones de la democracia están aún por producir. Respecto del problema de la dictadura: sólo he formulado una pregunta, porque no me puedo imaginar cómo podría mutar en su contrario, por vía evolutiva, esta situación de adoctrinamiento y homogeneización casi totales. Me parece que de un modo u otro tiene que producirse una intervención, que de un modo u otro será necesario oprimir a los opresores, pues éstos, desgraciadamente, no se reprimen a sí mismos.

Pregunta: En el centro de su intervención de hoy me ha parecido ver la tesis de que antes de una transformación de la sociedad tiene que darse una transformación de las necesidades. Tengo presente la tesis de Marx sobre Feuerbach en la que se dice que el hombre es el conjunto de las relaciones sociales. Usted ha confirmado ejemplarmente esa tesis en su libro *One-dimensional Man*. La consecuencia de ello es en mi opinión que sólo se pueden producir necesidades

nuevas si empezamos por cambiar los mecanismos que han producido las necesidades tal como hoy son. En su intervención de hoy me parece haber un desplazamiento de acentos en el sentido de aproximación a la ilustración y alejamiento de la revolución.

Marcuse: Con esto ha tocado usted la dificultad mayor del asunto. Su objeción dice que para desarrollar las nuevas necesidades hay que empezar por suprimir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades. Para suprimir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades tiene que empezar por existir la necesidad de suprimir los viejos mecanismos. Éste es exactamente el círculo aquí presente, y no sé cómo se sale de él.

Pregunta: ¿Cómo es posible distinguir entre utopías aparentes y utopías auténticas, es decir, fantasmagorías? Por ejemplo, el problema de la eliminación del poder o dominio: el problema es si esa eliminación del poder no ha ocurrido nunca hasta ahora duraderamente a causa de la inmadurez de la sociedad o porque es, por así decirlo, biológicamente imposible. Si alguien sostuviera esto último, ¿cómo se le podría probar que se equivoca?

Marcuse: Si es demostrable que la supresión del poder es biológicamente imposible, reconoceré: la idea de la supresión del dominio es una utopía. No creo que se haya aducido hasta el día de hoy esa demostración. Lo que sí debe de ser probablemente imposible, desde el punto de vista biológico, es salir adelante sin alguna forma de represión. Impuesta por uno mismo o impuesta por los demás. Pero eso no es exactamente lo mismo que el poder y el dominio. La teoría marxista... y ya antes de la teoría marxista se ha practicado la distinción entre autoridad racio-

nal y poder. El poder del piloto en un avión, por ejemplo, es autoridad racional. Es imposible imaginarse una situación en la cual los pasajeros dicten al piloto lo que ha de hacer. También el guardia de la circulación puede ser un ejemplo típico de autoridad racional. Estas cosas son, probablemente, necesidades biológicas; pero el poder político, el poder basado en explotación, la opresión, no es una necesidad biológica.

Pregunta: Si le he entendido bien, hay una gran discrepancia entre el actual aparato del poder y los grupos que ya hoy representan elementos de aquellas necesidades estético-eróticas. Y de ello habría que partir por el momento. Otro punto también citado por usted es la importancia de volver a determinar la función de la actividad subjetiva. Un tercer punto, lo que usted dijo de que ahora tienen mayor importancia no sólo los estudiantes, sino también los científicos. Aquí se podría decir que ya en la presente situación, en el aparato del poder establecido, en las industrias y en los laboratorios más adelantados, y aunque en forma alienada, se produce ya esa transición del trabajo al juego. Que en el ámbito de la "happy consciousness" hay sin duda momentos lúdicos: basta pensar en los juegos de planificación, o en ciertas sesiones sinectivas que son una forma de la fantasía, de la imaginación, la cual se pone así al servicio de las exigencias tecnológicas. Teoría de juegos. ¿Qué diría usted de la posibilidad —por la que se han interesado algunos teóricos franceses, como Mallet— de que precisamente esa forma alienada de transición del trabajo al juego pueda conducir también a que se manifieste en el proceso finalístico racional de la producción misma, o sea, en los lugares decisivos del aparato del poder, aquella negativa de la

que ha hablado usted mismo? ¿Qué valor da usted a esa posibilidad?

Marcuse: Contra la estimación de los técnicos por Mallet he de decir que ese grupo se cuenta hoy precisamente entre los beneficiados mejor pagados y premiados del sistema. Para que fuera posible eso que usted dice haría falta una transformación total no sólo de la consciencia sino de la entera situación. Y en segundo lugar objeto que mientras ese grupo se contemple aislado, como potencial fuerza transformadora, no se llega más que a una revolución tecnocrática, o sea, a una transformación del capitalismo tardío en un capitalismo tardío tecnocrático, y no, desde luego, a lo que entendemos por sociedad libre.

Pregunta: Volvamos al problema de una nueva antropología. Ya se ha preguntado, parcialmente al menos, si se trata de necesidades viejas o de necesidades nuevas. Esto no es, probablemente, lo decisivo. Lo decisivo es si una necesidad como la necesidad de paz, que siempre ha sido una necesidad vital, si tiene que manifestarse como necesidad biológica, y luego tiene que repercutir consiguientemente en el proceso revolucionario, desde el punto de vista del objetivo emancipador y los medios revolucionarios, y de un modo materialmente perceptible... la cuestión es si esa necesidad vital de paz se distingue de una necesidad vital como, por ejemplo, la de calmar el hambre, que tiene, por así decirlo, una estructura más biológica, más material que la necesidad vital de paz. He de repetir, por lo tanto, la pregunta acerca de esa trasposición material de tales necesidades de emancipación, que rebasan la vitalidad material inmediata, como lo hacen, por ejemplo, las necesidades de felicidad, paz, libertad. Pues me parece que si esas

necesidades han de llegar a ser sensorialmente manifiestas y visibles en el proceso revolucionario, entonces han de introducirse de un modo u otro en la definición de la animalidad del hombre, o sea, en lo que Marx ha ofrecido en sus escritos juveniles como definición de la alienación. Alienación es en esos escritos abstracción del goce sensible. Los individuos están alienados del goce de sus propios productos, o sea, de esa animalidad sensible, como dice Marx, de modo que la alienación de la animalidad sensible, esa abstracción de la animalidad sensible, los retrotrae, por así decirlo, al estado de animales. Eso significa que la abstracción de la animalidad sensible es una bestialización de los hombres. Así, pues, ahora habría que mostrar —y esto es para mí la *differentia specifica*— cómo esas necesidades vitales de paz, libertad y felicidad, que a pesar de todo no son en sentido inmediato necesidades materiales, de la corporeidad, como diré muy tangible y ontológicamente, cómo esas necesidades pueden trasponerse, materialmente. No lo he visto claro todavía.

Marcuse: Yo diría que la necesidad de libertad en cuanto necesidad vital en sentido biológico no necesita trasposición material alguna, porque ya en ese sentido es necesidad material. La necesidad de paz se expresaría, por ejemplo, en el hecho de que no se pudiera ya movilizar hombres para el servicio militar. Esto no sería ya una trasposición material, sino que sería la misma necesidad de paz en cuanto necesidad material. Y lo mismo ocurre con las demás necesidades que he indicado.

Pregunta: Volvamos a la cuestión de la ruptura. Esa ruptura de la que ha hablado usted presupone una resquebrajadura. Y esta resquebrajadura me pare-

ce presente hoy día en la tardía sociedad capitalista. Se puede descubrir del modo más claro en las fuerzas productivas conseguidas ya en esa sociedad y en la gigantesca represión todavía presente y que no haría ya falta, puesto que el reino de la necesidad podría ya suprimirla mediante las fuerzas productivas alcanzadas. Pero, por otra parte, la situación me parece ser tal que esa resquebrajadura no basta para producir la ruptura. Todavía sigue permitiendo el mantener de un modo u otro esta sociedad por vías no-terroristas y democráticas. El problema sería, pues, primero, ¿cuándo podremos afirmar que la resquebrajadura se ha ensanchado tanto que la ruptura se ha dado ya? ¿O bien se da la ruptura en la misma resquebrajadura que tan lentamente progresa hasta la llegada de la ruptura, de modo que sólo con la presencia de ésta irrumpe la posibilidad de terminar con la utopía, junto con la posibilidad real de hacer que, finalmente, la utopía devenga realidad? Pero si partimos de que para la conversión de esa utopía en realidad se tienen ya los presupuestos materiales, las fuerzas productivas, mientras que el factor subjetivo está aún muy retrasado, porque sólo una reducidísima minoría de gentes ha entendido objetivamente todo lo que es posible, ¿cómo podría entenderse el que estas gentes, con objeto de no terminar con la utopía, intervinieran en la sociedad para canalizarla adecuadamente? ¿Cómo puede comprobarse si ocurre una cosa así? ¿Cuándo llega un momento así, y cómo podría entonces esa pequeña minoría seguir actuando en la sociedad para evitar el final de la utopía?

Marcuse: Yo vería, por ejemplo, la ampliación de la resquebrajadura en ciertos hechos y acontecimientos simbólicos, acontecimientos que representan en

cierto modo un punto de inflexión en el desarrollo del sistema. Así, por ejemplo, si se impusiera la terminación de la guerra del Vietnam eso sería una ampliación considerable de la resquebrajadura de la sociedad presente.

Pregunta: A propósito de la problemática de la nueva antropología. Esa nueva antropología tiene ya representantes en el Tercer Mundo, por ejemplo, en el caso de Fanon, que ha escrito: "se trata de establecer en la tierra el hombre total"; o en el de Guevara, el cual ha dicho: "estamos construyendo el hombre del siglo XXI". Me gustaría preguntarle cómo relaciona usted su idea de la nueva antropología con esos dos testimonios.

Marcuse: Yo no me había atrevido a decirlo, pero puesto que lo dice usted mismo, que parece saber bastante de ello, puedo formularlo ahora. Yo creo efectivamente, aunque no lo he reconocido aquí, que esta nueva antropología se anuncia ya en algunas de las luchas de liberación del Tercer Mundo, e incluso en algunos de los métodos de desarrollo aplicados en los países del Tercer Mundo. Yo no habría citado a Fanon ni a Guevara, sino una breve noticia que he leído en un informe acerca del Vietnam y que, como soy un romántico absolutamente incorregible y sentimental, me ha impresionado enormemente. Era un informe muy detallado en el cual se mostraba, entre otras cosas, que en los parques de Hanoi los bancos se hacen de la dimensión justa para que quepan dos personas y *sólo dos* personas, de modo que cualquier cargante carezca ya de la mera posibilidad técnica de estorbar.

EL PROBLEMA DE LA VIOLENCIA EN LA OPOSICION

Ninguna oposición puede contemplarse hoy más que en el marco global; como fenómeno aislado está falseada de antemano. Por eso me permitiré discutir hoy con ustedes dos problemas de la oposición en ese marco, y particularmente con el ejemplo de los Estados Unidos. Como ustedes saben, considero la oposición estudiantil como uno de los factores decisivos del mundo de hoy, aunque desde luego que no, contra lo que se me ha atribuido, como una fuerza inmediatamente revolucionaria; pero sí como uno de los factores más fuertes que acaso puedan convertirse un día en fuerza revolucionaria. Por eso una de las principales exigencias de la estrategia en estos años consiste en establecer relaciones entre las oposiciones estudiantiles de los diversos países. Apenas hay relaciones entre la oposición estudiantil de los Estados Unidos y la de aquí, y ni siquiera existe una organización central eficaz de la oposición estudiantil en los Estados Unidos. Hemos de trabajar en el establecimiento de tales relaciones, y el que hoy ilustre el tema de esta intervención sobre todo con el ejemplo de los Estados Unidos se debe a la intención de ir preparando esas relaciones. La oposición estudiantil es ella misma parte de una oposición mayor que se llama en general Nueva Izquierda, *the new left*.

Tengo que empezar por exponerles, esquemática-

mente al menos, lo que diferencia la Nueva Izquierda de la Vieja Izquierda. Por de pronto, y con excepción de algunos pequeños grupos, la Nueva Izquierda no es marxista ortodoxa ni socialista. Se caracteriza, al contrario, por una profunda desconfianza respecto de toda ideología, incluida la socialista, por la que se creen en cierto modo traicionados y de la que están decepcionados. Además, la Nueva Izquierda no se fija en modo alguno —también con la excepción de pequeños grupos— en la clase trabajadora como clase revolucionaria. No se puede definir desde el punto de vista de clase. La Nueva Izquierda consta de intelectuales, grupos del movimiento por los derechos civiles, grupos de la juventud, particularmente elementos radicales de ésta que, a primera vista, no resultan en absoluto políticos, como los llamados *hippies*, de los que volveré a hablar. Y, cosa muy interesante, este movimiento no tiene como portavoces políticos propiamente dichos, sino poetas y escritores. Me limitaré a citar a Allen Ginsberg, que tiene gran influencia en la Nueva Izquierda americana.

Si consideran ese breve esbozo, reconocerán que la situación es casi una pesadilla para "paleo-marxistas": aquí se encuentran con una oposición que no tiene nada que ver con la "fuerza revolucionaria clásica" del marxismo; pero es una pesadilla que corresponde a la realidad. Creo que esta constelación tan poco ortodoxa de la oposición es un fiel reflejo de la sociedad autoritario-democrática del éxito y el rendimiento, la *one-dimensional-society* que he intentado describir, cuyo rasgo capital es la integración de la clase dominada en un terreno muy real, muy material, a saber, en el terreno de las necesidades dirigidas y satisfechas, las cuales reproducen, por su parte, el

capitalismo monopolista. El resultado de esta constelación es: no hay necesidad subjetiva de una transformación radical cuya necesidad objetiva es cada vez más aguda.

En estas circunstancias la oposición se concentra cada vez más en los marginales situados en el marco de lo existente. Más me gustaría decir que se vuelve a concentrar en los marginales situados en el marco de lo existente, a saber, y en primer lugar, los infraprivilegiados, cuyas necesidades vitales no puede ni quiere satisfacer el muy desarrollado capitalismo tardío. En segundo lugar, la oposición se concentra en el polo opuesto de la sociedad, entre los privilegiados cuya consciencia y cuyos instintos quiebran la dirección social o consiguen sustraerse a ella. Me refiero a las capas de la sociedad que gracias a su posición y su educación tienen acceso a los hechos y a la conexión de conjunto de los hechos. Son capas que poseen aún un saber y una consciencia de la contradicción que constantemente se agudiza y del precio que la llamada sociedad opulenta hace pagar a sus víctimas.

Hay, pues, oposición en esos dos polos extremos de la sociedad; me gustaría describirlos brevemente. Primero: los infraprivilegiados. En los Estados Unidos se trata principalmente de las minorías nacionales y raciales, que políticamente están generalmente sin organizar y, además, son antagónicas entre sí; por ejemplo, en las grandes ciudades hay conflictos graves entre los negros y los portorriqueños. Hay que considerar, en particular, como perjudicados a los grupos que no ocupan ningún lugar decisivo en la producción y que —con conceptos de la teoría marxiana— ya por ese mismo hecho difícilmente se pueden considerar sin más como una fuerza revolucionaria. Pero

en el marco global los infraprivilegiados, que soportan todo el peso del sistema, son realmente la base de masas del movimiento de liberación contra el neocolonialismo en el Tercer Mundo. No hay, desde luego, vinculación alguna —o no hay todavía ninguna vinculación eficaz— entre las minorías raciales y nacionales de las metrópolis de la sociedad capitalista y las masas que en el mundo neocolonial se encuentran ya en lucha contra esa sociedad. Tal vez sea ya posible llamar a esas masas nuevo proletariado, y como tal constituyen hoy en mi opinión el mayor peligro para el sistema mundial del capitalismo occidental. En qué medida hay que contar aún, o de nuevo, en Europa entre esos grupos de infraprivilegiados también a la clase trabajadora es un problema que tenemos que discutir por sí mismo. No puedo hacerlo ahora, en el marco de lo que hoy me he propuesto decir. Me bastará con llamar la atención acerca de la decisiva diferencia que existe en este punto: lo que podemos decir de la clase obrera de América, a saber, que en su gran mayoría está integrada en el sistema y no siente la necesidad de una transformación radical, no puede decir ya probablemente, todavía no, de la clase obrera europea.

El segundo grupo que se encuentra en oposición contra el sistema del capitalismo tardío se puede dividir también útilmente en dos subsecciones: primero, lo que se llama la nueva clase trabajadora, que consta de técnicos, ingenieros, especialistas, científicos, etc., ocupados en el proceso material de la producción, aunque en una posición especial. Sobre la base de su posición clave, ese grupo parece representar objetivamente el núcleo real de una fuerza transformadora; pero al mismo tiempo es por el mo-

mento el niño mimado del sistema existente, y desde el punto de vista de la consciencia está sometido a él. Por lo tanto, la expresión 'nueva clase obrera' es, por lo menos, prematura.

En segundo lugar, la oposición estudiantil, que es casi la única de la que hablaré hoy, pero en su sentido más amplio, o sea, incluyendo a los llamados *drop-outs.** En este punto hay que recoger una diferencia importante entre la oposición estudiantil americana y la alemana, en la medida en que puedo estimar ésta. Muchos de los estudiantes americanos que se encuentran en oposición activa dejan de ser estudiantes y se dedican a la oposición, por así decirlo, como a un empleo de tiempo entero. Querría plantear la pregunta siguiente: ¿Contra qué se orienta esa oposición estudiantil? Hay que tomar muy en serio esa pregunta, pues se trata de la oposición a una sociedad democrática que funciona bien, que, normalmente al menos, no opera con el terror. Y es una oposición —esto lo tenemos completamente en claro en los Estados Unidos— contra la mayoría de la población, incluida la clase obrera. Es una oposición a toda la llamada *way of life* de este sistema, una oposición contra la omnipresente presión del sistema, que con su productividad represiva y destructiva lo degrada todo a la condición de mercancía de un modo más inhumano cada vez; todo es mercancía cuyas compra y venta constituyen el sostenimiento y el contenido de la vida; y es una oposición contra el terror ejercido fuera de las metrópolis. Esta oposición al sistema como tal no se desencadenó hasta el movimiento de los derechos civi-

* Estudiantes que interrumpen los estudios y quedan fuera de la universidad. *(N. del T.)*

les y, luego, la guerra del Vietnam. La base de esa oposición fue obra del movimiento de los derechos civiles, por el cual, por ejemplo, llegaron al sur estudiantes del norte para ayudar a registrar a los negros en las listas electorales. Entonces vieron por vez primera el aspecto real de este sistema democrático y libre allá abajo en el sur, cómo es la práctica del *sheriff*, allí donde el asesinato y el linchamiento de negros no se castigan, aunque se sabe perfectamente quiénes son los autores. Todo eso tuvo un efecto traumático y provocó la activización política de los estudiantes y los intelectuales en general en los Estados Unidos. Luego esta oposición se ha reforzado por la guerra del Vietnam. Para los estudiantes, la guerra del Vietnam ha sido la primera revelación de la esencia de la sociedad existente, de su intrínseca necesidad de expansión y agresión, de la brutalidad de la libre concurrencia en el marco internacional. Desgraciadamente no tengo ahora tiempo para discutir la cuestión de si la guerra del Vietnam es una guerra imperialista. Me limitaré a una breve observación: si, en sentido tradicional, se entiende por imperialismo que, en el caso concreto, los Estados Unidos luchan por inversiones, la guerra del Vietnam no es una guerra imperialista, aunque tal vez ya hoy hasta ese mismo concepto estrecho de imperialismo vuelva a estar de aguda actualidad. En el número de *Newsweek* del 7 de julio de este año podrán ustedes leer, por ejemplo, que las operaciones comerciales en Vietnam constituyen ya un negocio de 20 millones de dólares. Una minucia en comparación con el volumen total del producto social americano, pero en realidad más vale eso que nada para los interesados. Se trata de aplicar

un concepto de imperialismo nuevamente definido, sobre el cual no vamos a especular porque incluso portavoces destacados del gobierno americano han llegado a decirlo ellos mismos. En Vietnam se trata de no dejar caer bajo control comunista una de las zonas estratégica y económicamente más importantes del mundo. Se trata de una lucha decisiva contra todos los intentos de liberación nacional en todas las partes del mundo, lucha decisiva en el sentido de que un triunfo de la lucha liberadora vietnamita podría dar la señal de una activización de esas luchas de liberación en otros continentes, acaso mucho más cerca de las metrópolis y en zonas en las que positivamente hay gigantescas inversiones. En este sentido el Vietnam no es en modo alguno un acontecimiento de política exterior, sino una necesidad esencial del sistema; pero también es un punto de inflexión en el desarrollo del sistema, y acaso el comienzo del fin. Pues aquí se ha puesto de manifiesto que el cuerpo humano y la voluntad humana pueden tener en jaque con armas mínimas al sistema de destrucción más eficaz de todos los tiempos. Y esto es una novedad histórico-universal.

Una breve indicación acerca de las perspectivas de la oposición. Para empezar, permítanme destruir de nuevo la falsedad de que yo creo que la oposición intelectual es ya en sí misma una fuerza revolucionaria, o que los *hippies* son los herederos del proletariado. Yo creo que hoy día ni siquiera los frentes nacionales de liberación de los países atrasados son una amenaza revolucionaria real para el sistema del capitalismo tardío. Todas las fuerzas de oposición actúan hoy en el sentido de la preparación, y sólo

preparación —pero preparación necesaria— para una posible crisis del sistema. A esas crisis contribuyen los frentes de liberación nacional, no sólo en cuanto enemigos militares, sino también como factores de reducción del margen económico y político del sistema. También la clase obrera se puede radicalizar políticamente, y tal vez lo sea, para la preparación, para la eventualidad de una tal crisis.

Pero no hemos de ignorar que en esta situación aún sigue del todo abierta la cuestión de si la radicalización política ocurre hacia la derecha o hacia la izquierda. El peligro agudo de fascismo o de neofascismo —el fascismo es siempre esencialmente un movimiento de las derechas— no ha sido superado en modo alguno.

Para terminar: he hablado de una posible crisis, de la eventualidad de una crisis del sistema. Las fuerzas que contribuyen a una crisis así tienen que ser particularmente discutidas, como es obvio. Yo creo que esa crisis se tiene que entender como la confluencia de tendencias subjetivas y objetivas muy heterogéneas, de naturaleza económica, política y moral, igual en el Este que en el Oeste. Esas fuerzas no están aún organizadas solidariamente. Carecen de base de masas en los países desarrollados del capitalismo tardío, y en estas circunstancias me parece deber de la oposición el empezar por la tarea de liberar la consciencia fuera de nuestro propio ambiente.

Pues en realidad está en juego la vida de todos, y hoy somos todos nosotros, realmente, lo que Veblen llamó "underlying population", o sea, población sojuzgada. Despertar la consciencia de la horrorosa política

de un sistema cuyo poder y cuya presión aumentan con la amenaza de destrucción total; un sistema que utiliza las fuerzas productivas de que dispone para explotar y oprimir; un sistema que para proteger su abundancia equipa el mundo llamado libre con dictaduras militares y policíacas. De ningún modo se puede justificar esta política con el totalitarismo que se da en el otro lado. Sin duda es posible y obligado decir muchas cosas contra ese otro totalitarismo. Pero no es expansionista ni agresivo, y está impuesto todavía por la escasez y la pobreza; eso, de todos modos, no quiere decir que no haya que combatirlo, pero desde la izquierda.

La liberación de la consciencia, tema del que acabo de hablar, significa empero algo más que discusión. Significa de hecho, y ha de significar en la situación alcanzada, mostrar que en este punto confluye el hombre entero y anuncia su voluntad de vida. Su voluntad de vida, o sea, su voluntad de vivir en paz. Y si nos perjudicará el hacernos ilusiones, no es menos perjudicial, sino acaso más, el predicar el derrotismo y el quietismo, que sólo pueden favorecer al sistema. El hecho es que nos enfrentamos con un sistema que desde el comienzo del período fascista y aún hoy por sus actos desautoriza la idea misma de progreso histórico. Un sistema cuyas contradicciones internas se manifiestan constantemente renovadas en crisis inhumanas e innecesarias, y cuya creciente productividad es creciente destrucción y creciente despilfarro. Yo creo que un sistema así no puede ser inmune a todo. Ya hoy se defiende contra la oposición, contra la oposición de la inteligencia en todos los rincones del

mundo. Y aunque no veamos que esa oposición sirva para nada, hemos de seguir oponiéndonos, si aún queremos trabajar y ser felices como seres humanos. Pues ya no lo podemos en alianza con el sistema.[1]

1. El texto de la conferencia es abreviado; se le ha sustraído la exposición de Marcuse acerca de las formas de manifestación. Cfr. *Das Argument*, n.º 45, año 1967, que publica íntegra la conferencia. (Nota de los editores Kurnitzky y Kuhn.)

DISCUSION ACERCA DE «EL FINAL DE LA UTOPIA»

Pregunta: Respecto del Tercer Mundo. Entre los varios grupos de oposición que ha descrito ve usted en el proletariado del Tercer Mundo la fuerza de oposición más poderosa, capaz de resquebrajar el sistema imperialista. A mí me parece seguir viendo un corte en su teoría, corte que se refiere exclusivamente a la relación con el Tercer Mundo. Si se empieza por suponer que el Tercer Mundo es la fuerza revolucionaria más importante en el sistema global del imperialismo, entonces hay que incluir esa fuerza en la teoría; pero yo no veo que eso ocurra en su teoría. En *One-dimensional Man* ha escrito usted explícitamente que su teoría adolece de un vacío, precisamente porque no cuenta con la vinculación dialéctica entre teoría y práctica. Creo que la contradicción entre la teoría y la práctica no se puede superar más que determinando una jerarquía en la problemática de la lucha en el Tercer Mundo. No basta con decir que la oposición estudiantil de las metrópolis representa una fuerza, para afirmar a continuación que esa oposición es impotente porque no dispone de una base de masas. Esta oposición ha de indicar explícitamente su base de masas en la práctica que se desarrolla en el Tercer Mundo.

Marcuse: La inserción se ha producido ya en la realidad objetiva. Yo parto del concepto de que en

la situación actual no hay ya ninguna exterioridad completa respecto del capitalismo y que hasta los sistemas socialistas y comunistas se encuentran hoy enlazados a vida o muerte con el capitalismo en un sistema mundial. Por eso no se puede hablar de exterioridad al capitalismo sino en un sentido muy relativo. La función de los movimientos nacionales de liberación del Tercer Mundo no es por sí misma una función revolucionaria lo suficientemente fuerte como para derribar el capitalismo tardío en cuanto sistema. Una fuerza revolucionaria de esa potencia no se puede esperar sino de una confluencia de fuerzas transformadoras presentes en los centros del capitalismo tardío con otras del Tercer Mundo. Producir esa fuerza es en realidad una de las tareas más difíciles. Desde luego que es fácil decir que la oposición de la intelectualidad ha de tener su base de masas en los frentes nacionales de liberación de los países del Tercer Mundo. Pero el modo de establecer esa vinculación constituye un problema que aún hay que empezar por plantear. Las dificultades que obstaculizan esa tarea son gigantescas. Aparte de la dificultad de la distancia, la de la lengua, por ejemplo, la diferencia total entre las culturas, etc. Todo eso significa elementos nuevos de la teoría y de la práctica que hay que considerar.

De manera general, sólo veo posibilidad de una fuerza revolucionaria efectiva en la coincidencia de lo que ocurre en el Tercer Mundo con las fuerzas explosivas que se encuentran en los centros del mundo más desarrollado.

Pregunta: La oposición estudiantil tiene que enfrentarse con dos reproches, uno procedente de la derecha y otro procedente de la izquierda. El que procede de la derecha dice: la oposición estudiantil

no está socialmente integrada e intenta cargar a la sociedad las frustraciones debidas a ese estado. En las últimas semanas, las discusiones en el *Kurfürstendamm* resultaban a veces ridículas cuando los estudiantes intentaban explicar a los empleados y obreros lo negativo de su situación; el obrero contestaba: "No lo entiendo; a mí me va muy bien". Intente usted explicar a un obrero, en América precisamente, en qué le afecta a él lo del Vietnam, a un obrero que gana dinero porque en Vietnam hay guerra. ¿A qué clavo se asirá, pues, la oposición estudiantil? Al Tercer Mundo. Basamos nuestra protesta y nuestras emociones en el hecho de que allí están quemando a seres humanos. Pero a mí me parece inadmisible esto de argumentar sobre una base humanitaria, cuando el terror mismo ha nacido del humanismo.

Marcuse: Me parece una argumentación sumamente peligrosa decir que hoy no se puede actuar con argumentos humanitarios. A este propósito me gustaría dirigir una pregunta a todos ustedes. Si de verdad elimino radicalmente los argumentos humanitarios, ¿sobre qué base podré trabajar contra el sistema del capitalismo tardío? Si actúa usted exclusivamente en el marco de la racionalidad y elimina, desde el primer momento, los conceptos históricamente trascendentes, o sea, las negaciones del sistema —pues el sistema no es humano, y las ideas humanitarias son parte de la negación del sistema—, si elimina usted eso, acabará por encontrarse siempre en la situación consistente en no poder contestar la pregunta que constantemente se le enfrentará: ¿Qué tiene en realidad de malo este sistema que amplía sin cesar la riqueza social, de tal modo que capas de la población que antes vivían en gran pobreza y miseria hoy poseen automóvil, televisor

y su pequeña villa en barrio residencial? ¿Qué cosa tan mala tiene este sistema como para que nos atrevamos a predicar el riesgo gigantesco de su subversión? Si se contenta con lo que decíamos, si elimina usted todos los demás elementos, no irá más allá de esta pregunta. Hemos de volver a aprender de una vez lo que hemos olvidado bajo el fascismo y lo que ustedes, que nacieron después del primer período fascista, no han conseguido llevar aún plenamente a consciencia, a saber: que los argumentos humanitarios y morales no son mera falsa ideología, sino que pueden convertirse y tienen que convertirse en fuerzas sociales centrales. Si los excluimos desde el principio de nuestra argumentación, nos empobrecemos de un modo que nos desarma frente a los enérgicos argumentos de los defensores de lo existente.

Pregunta: En el caso de que la oposición consiguiera, en los Estados Unidos, éxito contra el poder hoy dominante, ¿cómo imagina usted el trabajo constructivo de la oposición, que entonces dejaría de ser oposición y se convertiría en portadora del poder del estado?

Marcuse: Me pregunta usted que cómo me imagino en las circunstancias dadas la construcción de una sociedad libre. Para contestar a esa pregunta harían falta horas enteras. Me limitaré a un punto: no podemos suponer que el éxito de la oposición estudiantil llevara la situación a un estadio en el cual nos pudiéramos ya proponer la tarea de la construcción de una sociedad libre. Si la oposición estudiantil sigue aislada, si no consigue salir de su círculo, si no consigue movilizar capas que por su posición en el proceso social de la producción van a tener un papel decisivo en la transformación, entonces la oposición estudiantil no podrá

desempeñar más que una función de acompañamiento. Es posible considerar la oposición estudiantil como núcleo de una transformación; pero es que, precisamente, si me quedo con el núcleo solo no consigo la transformación. La oposición estudiantil tiene todas las posibilidades de salir del estrecho marco en que todavía hoy se encuentra y volver a hacer de la intelectualidad, de la "intelectualidad burguesa", un título de honor en vez de un insulto. Pero eso significaría salir tan enérgicamente, o ampliar tanto el marco, que llegara a incluir fuerzas capaces de trabajar en la transformación desde el otro lado, material e intelectualmente.

Intentaré concretar. Lamento haber entendido la cuestión más bien en el sentido del poder del pensamiento positivo, porque yo sigo creyendo en el poder de lo negativo, y pensando que siempre hay tiempo para llegar a lo positivo.

En mi conferencia he esbozado lo que pueden hacer los estudiantes. A saber: por de pronto, aclarar a los que plantean esta pregunta que en realidad es del todo imposible plantearla todavía. O sea, que todavía no saben qué es lo falso y lo horrible de la sociedad en la que viven, sino que aún tienen que instruirse sobre ello. Los pasos siguientes son muy diversos, según que se encuentren en una sociedad o en un ambiente con una "democracia" como la de los Estados Unidos o un ambiente con una "democracia" como la de Berlín. Los pasos primeros serían muy distintos en esos dos casos. En los Estados Unidos, por ejemplo, yo consideraría hoy constructivo, como un éxito de la oposición, el que la guerra del Vietnam terminara con la evacuación de las tropas norteamericanas. La cosa no tiene ninguna relación direc-

ta con la construcción de una sociedad socialista, pero es, de todos modos, un gigantesco paso constructivo y positivo. Y así se puede ir trabajando de una cosa a otra. Hoy día, si dicen ustedes a alguien en los Estados Unidos que lo que quieren es el socialismo, la expropiación de la propiedad privada de los medios de producción y el control colectivo, la gente les volverá la espalda. Desde luego que eso no quiere decir que la idea del socialismo sea falsa; al contrario. Pero significa que no hemos conseguido en absoluto despertar la consciencia del contenido de esa idea, consciencia de que su realización es necesaria si no queremos sucumbir todos.

Pregunta: Los problemas empiezan propiamente al terminar su conferencia: en la cuestión final de si hay alguna perspectiva de realización de lo que deseamos. Ha dicho usted al final, que a pesar de ello hemos de seguir luchando si es que queremos trabajar y ser felices como seres humanos. En este sistema no podemos hacerlo ni serlo. Estoy completamente de acuerdo con el análisis de usted; pero no veo las posibilidades de realización, si se tiene en cuenta, por una parte, que en los países industrializados la masa de los obreros y de la población trabajadora no tiene necesidad alguna, de modo que hay que empezar por despertar la necesidad, y, por otra parte, que esta sociedad no se limitará a contemplar el peligro cuando de verdad se vea amenazada en su existencia; la consecuencia de ello sería una represión aún más total y violenta.

Ha utilizado usted la palabra 'quietismo', y tengo la impresión de que en relación con este tema su ensayo acerca de la tolerancia represiva se ha interpretado un tanto erróneamente, como si usted afirmara que toda tolerancia es represiva. Compruebo

aquí que ciertas opiniones situadas incluso en el terreno de los análisis de usted no consiguen ser escuchadas en serio y se silencian inmediatamente a gritos, con sólo que expresen dudas o reservas sobre sus conclusiones. La cosa me parece preocupante. No sé si es lícito despachar esas reservas llamándolas quietismo, como hacen muchos aquí, y como usted sin duda no hace. Lo pregunto. También es posible que uno se facilite demasiado las cosas al no oírse directamente alguna otra posición, también crítica, pero diferente, como la que acaso pudiera representar Habermas. Me gustaría que fuera así. Yo veo el problema en lo que viene después del análisis, o sea, en lo que hay que hacer.

Marcuse: Por lo que hace a la realización: dice usted que no ve cómo se puede derribar un sistema de esta cohesión y esta fuerza, puesto que a la menor amenaza opondrá toda su fuerza. Si así fuera, entonces éste sería el primer sistema social eterno de la historia. Yo creo, en cambio, que sus grietas son ya hoy considerables. Están, por de pronto, las contradicciones internas del sistema, más intensas que en ninguna otra época:

1. La contradicción entre la gigantesca riqueza social, por un lado, y su aplicación represiva y destructiva, por otro.
2. La tendencia a la automatización, que se impone al capitalismo, si éste quiere mantener la acumulación ampliada. La automatización tiende a suprimir aplicación de fuerza de trabajo físico en el proceso de producción, y es por lo tanto, como ya lo vio Marx, incompatible a la larga con el mantenimiento del capitalismo.

No hay motivo alguno para creer en la inmunidad del sistema.

Espero que no haya en mi ensayo sobre la tolerancia nada que permita creer que la rechazo en todo caso. Este rechazo me parece un absurdo tan estúpido que no puedo entender cómo se puede llegar a interpretaciones así. Lo que yo quería decir, y he dicho, es que hay movimientos, igual en la propaganda que en la acción, de los que se puede prever, con la mayor seguridad, que conducirán a un refuerzo de la represión y de la destrucción. Y que esos movimientos no se deben tolerar en el marco de la democracia. Ejemplo clásico: si en la república de Weimar no se hubiera tolerado el movimiento nazi una vez que quedó revelado su carácter —cosa que ocurrió muy pronto—, si el movimiento nazi no hubiera gozado de las bendiciones de aquella democracia, no habríamos tenido probablemente ni los horrores de la segunda guerra mundial ni algunos otros horrores más. Es perfectamente posible un criterio que permita decir: tales movimientos no se pueden tolerar si es que importa realmente el mejoramiento y la pacificación de la vida humana. Convertir eso en la tesis de que yo he dicho que la tolerancia en sí misma es mala me resulta francamente incomprensible.

Acerca de la segunda cuestión: Nos encontramos hoy ante el problema de que la transformación es objetivamente necesaria, pero que precisamente las capas clásicamente definidas como agentes de la transformación no sienten la necesidad de la misma. Hay que empezar por suprimir los mecanismos que ahogan esa necesidad subjetiva, pero esto presupone a su vez la necesidad subjetiva de eliminar esos mecanis-

mos. Es ésta una dialéctica de la que no encuentro salida.

Pregunta: En esta Universidad no se ha reducido a nadie al silencio. O sólo conozco el caso del embajador del Vietnam del Sur, pero ni siquiera entonces dejó de producirse una discusión discreta.

Nos ha expuesto usted muy claramente la integración de la clase trabajadora americana, el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas y de la transformación de la clase obrera en la situación y el desarrollo en cuestión. En ese punto hizo usted una alusión a que tal vez subsista en Europa la posibilidad de que determinadas capas, o acaso una clase en su totalidad, tengan una función mayor en el proceso de ampliación de esta oposición en su fase preparatoria. ¿Piensa usted que en Europa, por el proceso de desarrollo desigual del capital, quedan fenómenos anacrónicos, o que es posible vitalizar elementos capaces de presentar la clase obrera, como clase, en el proceso de extensión de nuestra oposición? ¿O bien es la observación un mero modesto consuelo para Europa, sin mayor importancia en el contexto teorético? Por decirlo con más precisión: ¿Puede producirse aún, en el estadio actual de las fuerzas productivas también en Europa, en esta situación de destrucción sistemática, funcional y física, de capital, una nueva reactivación de la clase obrera como clase, o no nos encontramos más bien en un proceso de desarrollo histórico en el cual se presenta al orden del día no ya la revolución proletaria, sino la revolución humana? De ser así, hemos de contemplar como potencialmente revolucionaria la totalidad de todos los hombres que viven en las metrópolis; el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas habría producido una desfuncio-

nalización de la clase capitalista, una delegación de las funciones del capital en manos de no-capitalistas; con esto la contraposición entre el capital y el trabajo asalariado no sería ya la contraposición entre clase proletaria y clase capitalista, sino la contraposición que ha descrito Marx en la *Miseria de la filosofía*, la contraposición entre fuerza de trabajo viva y fuerza productiva ajena e independizada, sustraída al control de los hombres y que hemos de reconquistar, que hemos de apropiarnos universalmente; y el carácter de la futura revolución no podría ser ya un carácter proletario *pars pro toto*, sino el de una revolución humana como revolución total contra el sistema.

Marcuse: Mientras que la tradición política de la clase obrera europea parece aún muy intensa, al menos en algunos países, en América, donde también había existido, está hoy apagada.

Pero prescindiendo de ese vago concepto de tradición política, la respuesta a su pregunta depende de otra cuestión, a saber, de si las tendencias que hoy dominan ya en América llegarán a dominar también en Europa, hasta que se apaguen también en ésta las contratendencias que podrían nutrirse de la tradición política de la clase obrera europea. Esto depende del momento en que empiece la activación, la activación política. Si no se produce antes del final de la americanización, entonces lo más probable es que tampoco en Europa se tenga una función revolucionaria de la clase obrera en cuanto clase. Si se produce en una situación en la cual la tendencia no haya llegado aún a imponerse y en la que los muy diversos estadios evolutivos del capitalismo europeo sigan diferenciándose claramente del capitalismo americano, entonces las posibilidades serán mayores. ¿Seguirá la economía

europea, la economía capitalista europea, exactamente las tendencias de la americana? ¿Seguirá progresando la penetración económica americana en Europa, o será detenida en algún momento?

Pregunta: Querría partir de la opinión, que comparto, de que la oposición estudiantil, en su forma actual, no se puede entender sino como preparación de algo que aún no podemos formular muy concretamente. Pero de todos modos me parece que su exposición ha indicado un camino en la dirección en la cual esta oposición puede ser una preparación: se trata de lo que usted ha llamado, de un modo —justificadamente— vago, la eventualidad de una gran crisis del sistema capitalista. Usted ha calificado a esa posibilidad de esperanza y de temor, porque a la vista de esa crisis no se puede negar la posibilidad de que la capa dominada (la clase obrera) se vuelva a politizar por segunda vez, más hacia la derecha, o sea, con formas fascistas, que hacia la izquierda, en sentido socialista. Ésta es la cuestión más urgente. La posibilidad de una movilización fascista de masas es un argumento del mayor peso estratégico, y muy utilizado por los que nos exhortan a no avanzar temerariamente, porque, dicen, nunca se puede saber si no se producirá una movilización de masas derechistas.

Yo no creo en una movilización de masas derechistas en las metrópolis. En la Alemania de 1933, hizo falta para esa movilización una crisis económica inesperada, probablemente, y de dimensiones antes nunca conocidas, una crisis cuya profundidad y cuyo peso afectaban, además, a una sociedad todavía no tan homogeneizada como la de hoy, en la que aún había restos sociológicamente describibles de la época feudal y del capitalismo concurrencial, por lo que el estable-

cimiento de la burguesía, tanto política cuanto económicamente, era aún mucho más irregular y atípico. Hoy nos encontramos en una sociedad relativamente homogeneizada, también en Alemania, no sólo en América.

No veo ninguna verdadera perspectiva de crisis; la automatización no me parece indicar esa perspectiva; pues tras los 30 años de keynesianismo que hemos vivido, el cual ha permitido resolver en cierto modo, y por vez primera, la rebelión objetiva de las fuerzas productivas contra las relaciones de producción —aunque haya sido al precio de un cierto descenso del tipo de crecimiento—; y tras lo que ya estamos empezando a experimentar subjetivamente, la nueva adaptación de la ciencia en su personificación humana, como fuerza productiva, como inteligencia y capacidad, haciéndose acrítica al sistema; tras todo eso y a la vista de todo eso me parece que el problema de la automatización va a ser resoluble para nuestros amigos capitalistas; a menos que en la tesis en cuestión, tal como usted la presenta, haya aún un poco de la teoría clásica del imperialismo, según la cual las posibilidades de utilización del capital dependen decisivamente de que ese capital acumulado se utilice en el Tercer Mundo. Pero esta teoría es discutible, y las esperanzas basadas en ella son, por lo tanto, problemáticas.

Por una parte, pues, no va a haber crisis; por otra parte, tal vez sea irreal el miedo a la movilización de una base de masas de derecha en las metrópolis, porque la población preparada contra nosotros no intervenga aún. ¿No serán las instituciones el enemigo? Las fuerzas humanas de la sociedad que hay que

movilizar... ¿no serán fuerzas que tendencialmente nos pertenecen, a nosotros y no al otro lado?

Marcuse: Tendencialmente son todos nuestros. Pero ¿podemos hacer de esa tendencia algo en acto? El nuevo fascismo, si realmente llega, será muy diferente del viejo: la historia no se repite con tanta facilidad. Al hablar de fascistización entiendo, pensando, por ejemplo, en América, que la fuerza de los que quieren eliminar lo que aún queda en cuanto a derechos y libertades civiles y políticas aumente de tal modo que el Congreso pueda promulgar una legislación represiva de gran eficacia. O sea: la base de masas para el proceso de fascistización no tiene por qué consistir en que tras una crisis económica las masas se echen a la calle y practiquen una violencia fascista; también puede consistir en que las masas apoyen cada vez más activamente una tendencia que va socavando el ámbito de juego que aún queda en la democracia, limitándolo y debilitando así progresivamente a la oposición.

Se me reprocha siempre un atroz pesimismo; he de decir que tras haberle oído a usted, tengo la impresión de ser un optimista indecedente, que ha abandonado hace mucho tiempo el suelo de la realidad. Pero repito que no consigo imaginarme un sistema capitalista tan perfecto que dure eternamente. Las objeciones que ha suscitado usted contra mi estimación del problema de la automatización son acertadas, si se toma la tendencia a la automatización aislada de las demás tendencias sociales que hacen de ella una fuerza transformadora: por ejemplo, otra vez y para empezar, la ilustración de la consciencia; en segundo lugar, la ilustración, particularmente, de "la nueva clase obrera", o sea, de los técnicos, ingenieros, científicos, etc.;

en tercer lugar, la descomposición psíquico-moral (uno de los motivos por los cuales creo que la moral ha dejado de ser hace tiempo ideología mera); y en cuarto lugar, algo de lo que esta tarde no hemos hablado aún, a saber, que hay un segundo mundo, hoy compuesto por el bloque soviético, que entrará en concurrencia económica cada vez más intensa con el capitalismo. Todas esas fuerzas hay que estudiar.

Pregunta: ¿No hemos de intentar hoy día concretar en algo la negación de lo existente? En Berlín hemos tropezado varias veces ya con este problema. Habermas y los representantes sindicales nos han objetado repetidamente: Propiamente vosotros tenéis algo que perder si se destruye el sistema.

¿No tiene, empero, función real alguna la construcción concreta de lo otro, del otro sistema? Y si no la tiene, ¿no corremos el peligro de seguir siendo siempre minoría, oposición, discriminada como tal?

¿Cuál es en realidad la función, no de las clases obreras, sino del campo que aspira a la transformación universal socialista? Si no lo sabemos —cosa que me parece desprenderse de toda su exposición—, ¿cuánta tolerancia hemos de tributar a los reformistas, a los revisionistas, a los que en Alemania se reprocha su actitud socialdemócrata? ¿Tienen alguna función positiva en el marco de la transformación de la que ha hablado usted?

Marcuse: Contesto a la cuestión de la alternativa concreta. No me atrevo a decir nada acerca de cómo podrían ustedes formularla en Berlín, porque conozco el ambiente demasiado poco. Mis estudiantes y yo mismo, si la pregunta se nos hiciera en América, contestaríamos: se crea una alternativa concreta produciendo, por ejemplo, una situación en la cual no hayáis

de mandar vuestros hijos al matadero del Vietnam; una sociedad en la cual los negros y los portorriqueños no sean tratados como ciudadanos de segunda clase, cuando se los trata al menos como ciudadanos; produciendo una situación en la cual no sólo los hijos de los acomodados gocen de una instrucción adecuada, sino todos los jóvenes. Y también podremos indicar los pasos que hay que dar para producir esa situación. Tal vez piense usted que esto no es realmente positivo. Yo creo que lo es, que es una alternativa, particularmente para los realmente afectados por lo que ocurre en el Vietnam.

Aunque creo que toda equiparación de la sociedad soviética con la sociedad capitalista tardía, bajo el rótulo de "sociedad industrial desarrollada", es inadecuada e ignora por lo menos las tendencias básicas, veo sin embargo hoy, una colaboración entre la Unión Soviética y los Estados Unidos, más allá de la política realista del momento, que parece corresponder a la teoría, completamente ajena al marxismo, de que hay una comunidad de intereses de los países más ricos contra los países más pobres, clasificando así las sociedades con ignorancia de la diferencia entre la capitalista y la socialista.

Por lo que hace al problema del socialismo como alternativa, en América se oye siempre, desde luego, que si ésa es nuestra alternativa, entonces la gente no quiere saber nada de ella. Por mucho que podáis decir contra la sociedad existente —repite la gente en América— sabemos sin lugar a ninguna duda que estamos mejor aquí que los habitantes de la Unión Soviética o de cualquier otro país socialista en su tierra. Y resulta difícil contestar a los americanos que lo que ocurre en los países socialistas no es socialismo.

Hay realmente en América amplias capas de población con las cuales es inútil discutir. Hablar con esas gentes es dilapidar el tiempo y la energía; esto no implica intolerancia, ni que haya que darles un mazazo en la cabeza; significa sólo que no hay por qué hablar con ellos, lo cual no es intolerante porque se puede saber y se sabe que de la discusión con esas gentes no puede salir nada.

Concentración de la energía y del tiempo sobre las capas y los grupos de los que podemos suponer que son capaces de escuchar y todavía capaces de pensar. En esos casos es posible un trabajo real de ilustración. Pero no al azar. Pues el adoctrinamiento de la gente ha hecho ya demasiado daño para poder proceder así.

Pregunta: Volvamos a la definición del revisionismo aludido en la pregunta anterior: son revisionistas quienes piensan que en las instituciones establecidas se puede conseguir algún cambio de esta sociedad; frente a eso, una gran parte de los estudiantes piensa que es necesario formar una oposición anti-institucional y extra-parlamentaria.

Marcuse: En este punto hay que saber descubrir diferencias decisivas. Permítaseme tratar por una vez un tema desde el punto de vista personal. Si por revisionismo entiende usted el partido socialdemócrata alemán, he de decir que desde mi propia aclaración política, o sea, desde 1919, he estado combatiendo ese partido. En 1917-1918 fui miembro del partido socialdemócrata; salí de él tras el asesinato de Rosa Luxemburg y Karl Liebknecht, y desde entonces critiqué la política de ese partido. No porque crea poder trabajar en el marco de lo existente, pues eso lo hacemos todos, todos utilizamos la menor posibi-

lidad de transformar lo existente desde el marco de lo existente; no por eso, pues, he combatido al partido socialdemócrata alemán, sino porque ha trabajado en alianza con fuerzas reaccionarias, destructivas y represivas.

Desde 1918 he oído repetidamente hablar de la existencia de fuerzas de izquierda en la socialdemocracia, y siempre he comprobado que esas fuerzas de izquierda se iban pasando cada vez más a la derecha, hasta que no quedaba nada de la izquierda. Comprenderán ustedes que no esté nada convencido de esa idea de la posibilidad de algún trabajo radical dentro del partido socialdemócrata.

Pregunta: Pero tal vez habría sido posible proceder más eficazmente contra el nacionalsocialismo si no hubiera habido tantísimos roces y luchas entre los socialdemócratas y los socialistas comunistas de Alemania.

Querría aún preguntarle en qué medida es imposible, o le parece a usted imposible, una transformación real y de principio de un sistema dentro del sistema mismo. Ejemplo: hubo una época de stalinismo pleno; hoy existe en la URSS un sistema que se diferencia básicamente de aquél, a pesar de lo cual el cambio ha sido interno al sistema. Y se reconocerá que hay diferencias fundamentales. Si se liquidara la guerra del Vietnam, eso sería también un cambio de la sociedad norteamericana conseguido por vías inmanentes al sistema.

El problema de la violencia en la acción no es meramente un problema táctico, sino también —y por lo menos— estratégico, si no ya una cuestión de principios humanitarios. Y la cuestión estratégica no se puede fijar de una vez para una sociedad mundial.

¿Hay algún indicio de que la perversión y la [illegible]talización en sistema de ideas en sí mismas revolucionarias y progresivas, como el leninismo, según la experiencia de los años treinta, no sea un fenómeno necesario?

Marcuse: He subrayado en mi intervención que tanto en la defensa cuanto en la agresión se utilizan violencias de muy diversas clases. Ejemplo: la violencia del policía dominando a un asesino es muy distinta de la violencia de un policía que derriba a porrazos a un manifestante; la diferencia no es sólo externa, sino que radica en la estructura instintiva, en la sustancia. Ambos son actos violentos, pero de función completamente diversa.

Lo que ese ejemplo muestra a escala individual vale también a escala social e histórica. Por ejemplo: la violencia del terror revolucionario es muy diferente de la del terror blanco, porque el terror revolucionario implica, como terror, su autotrascendencia en una sociedad libre, cosa que no hace el terror blanco. El terror utilizado para defender el Vietnam del Norte es esencialmente distinto del terror utilizado en la agresión a ese país.

Otro problema es el de la posible evitación de que el terror revolucionario degenere en crueldad y brutalidad. En todo caso, una verdadera revolución ofrece siempre medios y vías para impedir la degeneración del terror. Al principio de la revolución bolchevique no hubo ningún terror más allá de la eliminación de la resistencia de los que aún se encontraban en el poder. Cuando en el curso de una revolución se produce la transformación del terror en actos de crueldad, brutalidad y tortura, es que la revolución se ha pervertido.

Pregunta: Propuesta acerca del derecho de resistencia. En su ensayo sobre la tolerancia ha escrito usted esa palabra entre comillas; ahora ha alterado usted un poco el uso, pues ha interpretado el derecho de resistencia como un viejo principio. ¿Qué significa derecho de resistencia? ¿En qué se basa? ¿A qué se refiere? ¿Es una convención humana suprahistórica? ¿Es un resto romántico del derecho natural? ¿O es un derecho autopuesto, autoafirmado, resultante de una nueva antropología?

Hay confrontación entre la legalidad, por una parte, y la lucha contra ella, por otra. Esa legalidad es el derecho positivo de la sociedad combatida, la cual se lo ha dado a sí misma. La resistencia contra ella, si es que se busca la negación determinada, ha de proceder apelando a algo que usted ha llamado derecho. Se trataría del aspecto objetivo de aquella apelación. Pero ¿cómo puede la negación, en cuanto es ella misma acción, posición, apelar a algo que ella ha de empezar por producir? ¿No sería necesario abandonar la idea del derecho de resistencia dentro de la sociedad existente? Pues el comportarse como defensor cuando en realidad se es atacante dificulta la comprensión de las cosas.

Pregunta: Sobre la alternativa concreta. El profesor Marcuse ha dicho que no puede definirla para Berlín. Habría que decir algo de las fuerzas que tienen actualmente una función aquí, dentro de la oposición extraparlamentaria, con objeto de saber —cosa que tiene realmente un legítimo interés— qué ha de ocurrir en un momento en el cual puede hacerse cada vez más visible, aquí en Berlín occidental, la posibilidad de la alternativa concreta, por lo que tiene que ser organizada. Hay, pues, que decir algo sobre eso.

A propósito de una intervención anterior. Se [illegible]naba en ella la existencia de la Unión Soviética como *ejemplo de la posibilidad de una transformación inmanente* al sistema, y se trasponía sin más la consecuencia a nuestra situación. Yo no pasaría por alto la diferencia entre las contrapuestas relaciones de producción en una y otra parte, y añadiría que la actual Unión Soviética representa, por decirlo con una expresión de Lukács, el stalinismo sin los campos de concentración, lo que quiere decir que en ella no se ha producido ninguna situación cualitativamente nueva; por lo tanto, la analogía no es viable como tal.

Sobre Berlín occidental. En esta ciudad hemos visto inequívocamente, en los últimos meses, no sólo un senado que había perdido la cabeza —y que todavía no la ha encontrado—, sino también una policía represiva que en estos momentos anda un poco confundida, pero que sigue y seguirá siendo represiva. Tenemos partidos incapaces que no representan nuestros intereses ni se encuentran en situación de poder resolver los problemas de esta ciudad, como el envejecimiento económico, el retraso de diez años en la estructura mecánico-industrial, la necesidad de ampliar la estructura de la fuerza de trabajo. En el mejor de los casos les queda la posibilidad de satisfacer las expectativas de beneficio de los *trusts*, pero no la de preparar la solución de los problemas reales de esta ciudad.

En estas condiciones, la oposición radical que hemos empezado, y que va abandonando poco a poco la localización universitaria, lleva en sí la total necesidad de desarrollar una alternativa concreta y de formular concretamente el reto a la institución que existe en la forma del poder ejecutivo del estado, de

los partidos y de la policía. Si partimos del hecho de que los poderosos y dominantes nos consideran ya como una potencia transformadora que hay que tomarse en serio en esta ciudad, veremos que está en nuestras manos el continuar de tal modo la organización de la oposición extraparlamentaria, que lo que el profesor Marcuse ha llamado organización de la preparación, la oposición estudiantil, intente salir del patio de la Universidad —que ha definido un aislamiento históricamente justificado, pero que de seguir aún sería ya aislamiento culpable— y abrirse camino en la ciudad. Ya lo hemos empezado a hacer muy reducidamente.

La siguiente etapa importante de la superación de nuestro actual aislamiento sería la expropiación del trust *Springer*. Hemos de partir del hecho de que con nuestro campo antiautoritario, que cuenta unas cuatro mil o cinco mil personas, somos perfectamente capaces de una concreta acción contra la prensa manipuladora en esta ciudad, oponiéndonos a ella y no tolerando ya que un *trust* así siga manipulando sistemáticamente a una población mantenida en la inconsciencia... oponernos a ese *trust*, con este ejemplo, podremos superar nuestro aislamiento y penetrar en la ciudad.

Pues creo que gran parte de la población se siente concretamente incómoda por causa de la manipulación de que es objeto por los periódicos de Springer. Por lo tanto, como la concreta acción de recusación de la prensa manipuladora es posible no sólo dentro del estudiantado, esa acción podría convertirse en la correa estratégica de transmisión, por así decirlo, que nos permitiera romper el aislamiento. Creo que la próxima etapa importante de la extensión de la oposición

extraparlamentaria en Berlín occidental sería impedir la distribución de la prensa de Springer mediante campañas sistemáticas de semanas de duración, mediante un proceso sistemático de explicación realizada por comités de acción de las varias escuelas superiores, universidades, institutos, tal vez también empresas y demás representaciones de la población total; empezar por eso e ir conquistando realmente cada vez más capas de la población que no se dejan manipular.

Si se consigue eso, estará en mi opinión dada la posibilidad de practicar lo que aquí se ha reclamado, una alternativa concreta. Esto significa que aquí, en Berlín occidental, la alternativa concreta sería la movilización de minorías fuera de las universidades para fundar un sistema de democracia desde abajo en el cual sea imposible la manipulación por la burocracia y por los partidos; eso sería la alternativa concreta para Berlín occidental.

Pregunta: ¿Cree usted que tiene sentido el planteamiento: violencia y no-violencia?

Pregunta: Sobre el problema de la violencia y de la organización de la oposición en la constelación actualmente adoptada por la violencia en el capitalismo tardío... Piensa usted, con razón, que la aclaración de la consciencia no tiene por qué realizarse exclusivamente en la discusión, sino que también en las manifestaciones se tiene que revelar, por así decirlo, en forma sensible. Y en este punto ha resultado que en esas demostraciones y ante el más ligero conato de organización de un comportamiento políticamente disconforme con las normas, las instituciones, con su tendencia a la hiperburocracia, han contestado con

una voluntad que tendía en parte a la aniquilación física.

Esa desagradable constelación de una oposición, por de pronto desarmada frente a las instituciones hiperburocráticas, las cuales programan de tal modo el poder y la violencia del ejecutivo que sus instrumentos proceden con la voluntad de exterminar físicamente a esta oposición, ha producido en Habermas, como reacción, el injusto reproche de fascismo de izquierda, que dirigió al movimiento en su intervención de Hannover. Habermas piensa que las manifestaciones provocan ya sin más la violencia burocrática. O sea, que hoy la oposición tiende a provocar masoquísticamente su propia aniquilación. Creo que ese juicio es erróneo, pero admito que se refiere a un problema real. ¿Cómo es posible organizar una oposición sin armas, cómo es posible representar una no-violencia materialmente manifiesta y que representa la pretensión de una contraviolencia revolucionaria? Tal vez hagan falta esas formas de manifestación que ha descrito usted hablando de América, que la gente se siente y organice su *love-in* y todo lo demás, formas de protesta ritualizadas de una oposición ordenada que no reacciona caóticamente al ataque de la policía, al ataque del poder ejecutivo... tal vez representen esos rituales una posibilidad...

¿Cómo es posible organizar una no-violencia materialmente manifiesta ante una burocracia que ha llegado a ser ella misma *in toto,* dentro de este sistema, un arma ultraconvencional? ¿Cómo es posible constituir una oposición desarmada con una pretensión contraviolenta y concretamente revolucionaria?

Pregunta: A propósito de la oposición extraparlamentaria, que de acuerdo con el derecho positivo

vigente tendría que desembocar un día u otro en la ilegalidad: Los defensores del orden existente se encuentran del lado del derecho positivo vigente. Pero para Alemania los frentes y los problemas se dibujan de un modo algo distinto. Nuestra oposición consiste esencialmente en defender el derecho vigente. Por eso no es ninguna antijuridicidad el poner un valor jurídico subordinado por debajo de otro supraordinado y luchar, por ejemplo, por la libertad de Fritz Teufel. Por lo tanto, nuestra oposición extra-parlamentaria no se contrapone al derecho positivo. Pues en Alemania la violencia del poder de hecho y la manipulación violan el derecho positivo vigente. Éste ha de ser nuestro argumento. La mentalidad alemana es muy positivista en cuestiones de derecho. También la población estaba contra el Shah de Persia, pero ¿tirar huevos? ¡Si eso está prohibido, *verboten!* Tal vez habría que decir incluso, más fácilmente, que nos vemos obligados a sacrificar valores jurídicos subordinados para defender en Alemania el derecho fundamental escrito.

Pregunta: Una utopía positiva concreta. Ni la respuesta del señor Marcuse ni la del señor Dutschke pueden convencer, porque lo único que dicen una y otra es que se aspira a un sistema en el cual, por una parte, los portorriqueños lo pasen mejor y, por otra, no se pueda seguir adelante con Springer. Pero esa negación no es aún ninguna afirmación positiva acerca de la utopía; el enunciado positivo está aún por conseguir.

A propósito de la oposición global: ésta existe sólo en la medida en que se dirige contra el sistema, pero con eso queda al mismo tiempo presa en él. En su configuración concreta esta oposición es muy varia,

contraria y contradictoria en sí, de modo que la esperanza en la globalidad de esa oposición es desgraciadamente irreal.

Puesto que también en las organizaciones establecidas existe la posibilidad de desencadenar procesos de fermentación y de toma de consciencia en las organizaciones de base, ¿no habría que aprovechar esa ocasión? Lo decisivo es la cuestión de la eficacia.

Sin duda es teóricamente verdad que la no-violencia reproduce sin más la violencia institucionalizada, por lo que ha de ponerse en tela de juicio. Pero cuando esa teoría se pone en práctica, su regusto cínico puede tener consecuencias que sean también, a su vez, inhumanas. En este punto veo una contradicción entre la teoría y la práctica del principio de la no-violencia: la renuncia a él y, al mismo tiempo, por motivos humanitarios, su sostenimiento; agradecería al profesor Marcuse que contribuyera a aclarar esa contradicción de la protesta no-violenta.

Marcuse: He de abreviar mucho las respuestas a todas esas preguntas. La última contradicción se debe a un equívoco. Yo no he dicho que haya que aplicar ni que predicar la no-violencia como principio de la estrategia. De ninguna manera he identificado el humanismo con la no-violencia. Muy al contrario, he hablado de situaciones en las cuales se encuentra incluso directamente en el interés de la humanidad el apelar a la violencia.

¿Que si hay situaciones en las cuales es posible, dentro de los partidos existentes, trabajar por una transformación radical? Si la pregunta se plantea así, he de contestar: sí. Es un asunto de viabilidad. Si uno sabe por experiencia, al estimar la situación, que hay tales o cuales grupos u organizaciones sociales

que son abiertos y capaces de escuchar, es evidente que hay que ir a trabajar en esos grupos. Lo único que yo he dicho es que no creo en la transformación de los grandes partidos, en razón de mi experiencia, y que en este punto soy tan pesimista como lo era hace 40 años.

Sobre la cuestión del derecho de resistencia. Las comillas del ensayo sobre la tolerancia querían indicar, simplemente, que se trata de un antiguo *terminus technicus* de la teoría política.

La cuestión de si quienes apelan al derecho de resistencia producen ellos mismos el principio en base al cual se resisten al derecho vigente, plantea un problema muy interesante. El problema de si la apelación al derecho de resistencia no es sino relativa, apelación, simplemente, al interés particular de un grupo determinado. Se me permitirá precisar históricamente que éste no es el sentido de la doctrina del derecho de resistencia. La doctrina del derecho de resistencia ha afirmado siempre que la apelación al derecho de resistencia es apelación a un derecho superior que tiene validez universal, o sea, que rebasa el derecho y el privilegio autodefinidos de cualquier grupo determinado. Y sin duda hay una estrecha vinculación entre el derecho de resistencia y el derecho natural. Dirán ustedes: lo que pasa es que ese supuesto derecho universal superior no existe. Yo creo que existe. Hoy no le llamamos ya derecho natural, pero creo que cuando hoy decimos "lo que nos justifica en nuestra resistencia al sistema es más que el interés relativo de un grupo específico, es más que cualquier cosa que hayamos definido nosotros mismos", podemos demostrarlo. Cuando apelamos al derecho de la humanidad a la paz, al derecho de la humanidad a suprimir la

explotación y la opresión, no se trata de intereses especiales y autodefinidos de grupo, sino de intereses, realmente, que son demostrables como derecho universal. Por eso podemos apelar también hoy al derecho de resistencia como a un derecho no meramente relativo; y deberíamos hacerlo.

Sobre la observación de que en ciertas situaciones la tolerancia tiene que desembocar en acciones determinadas. Estoy completamente de acuerdo. Dije en mi conferencia que nos encontramos hace ya tiempo en una situación en la cual la discusión tiene que desembocar en manifestación y en otras formas de acción. Por no-violentas que sean o vayan a ser nuestras manifestaciones, hemos de contar con que se les oponga la violencia de las instituciones. No nos puede tranquilizar el hecho de que como lo que hacemos es una manifestación pacífica, la manifestación es legal y no puede pasar nada. No hay en este sentido ninguna posibilidad general de organizar la no violencia materialmente manifiesta. En cada momento hemos de prever que lo existente pondrá en acción la violencia institucional de que dispone. Con eso no niego que podamos y tengamos que encontrar formas de manifestación que eviten el choque con la violencia del poder, a la cual sucumbiríamos en la situación actual. Por lo que ayer oí, parece que en Berlín se han descubierto ya formas de ese carácter, y que hasta se han ensayado. Sin duda entienden ustedes lo que quiero decir; prefiero no hablar más de esto.

Hay una cosa que me parece peligrosa. Sin duda tiene usted razón al afirmar que somos propiamente nosotros los que defendemos derecho positivo vigente. Cuando defendemos las libertades y los derechos burgueses de la democracia estamos efectivamente defen-

diendo derecho de lo existente. Pero, desgraciadamente, esa formulación es demasiado simple. Pues, por ejemplo, también son derecho vigente la policía y las instrucciones que recibe; eso es derecho positivo. Y en general podemos decir de hecho: somos precisamente nosotros los que defendemos la democracia; pero eso no altera en nada el hecho de que a renglón seguido hemos de añadir que sabemos que estamos conculcando derecho positivo, y que creemos estar justificados en esa conculcación.

Pregunta: Acerca de la función de la clase obrera en los países europeos, a diferencia de lo que ocurre en la sociedad americana. ¿Podemos aplicar sin más modelos de la sociedad americana? Las diferencias no son sólo de naturaleza histórica y económica, sino también de naturaleza social. A diferencia de las sociedades europeas, la sociedad americana tiene la posibilidad de descargar sus contradicciones en los hombros de minorías. Las sociedades europeas no tienen esa posibilidad, porque en Europa no tenemos minorías. No es posible entender a los estudiantes como minorías en este sentido, porque tampoco es posible, por ejemplo, echarles eficazmente encima el problema del paro obrero. Tampoco atribuiría a los obreros inmigrantes del sur la función de minoría en este sentido, porque estos obreros pueden abandonar el país en cualquier momento, cosa que no pueden hacer las minorías de la sociedad americana. Esto tiene como consecuencia que el problema del permanente y de la pérdida del puesto de trabajo afecte potencialmente en esta sociedad a todo obrero. Así se explica el que en esta recesión el 70% de todos los trabajadores se sintieran amenazados por la crisis; y esto me parece constituir un momento esencial para la mo-

vilización de esta clase obrera. Habría que tenerlo en cuenta para una discusión de la estrategia futura.

Pregunta: La práctica política aquí, en Berlín. Lo que quiero decir al hablar de un cierto peligro de intolerancia aquí, entre nosotros... Claro que no me refería a que se hiciera callar físicamente a la gente, silenciándola a gritos, sino que me refiero a un cierto estado de ánimo y a una cierta guerra de nervios a la que quedan particularmente expuestos aquí los oradores inseguros que no se sumen a la línea dominante. Un orador inseguro no quiere decir un orador que habla inseguramente por circunstancias personales, sino un individuo que está inseguro por razón del tema mismo, y que busca su posición definitiva. Es más fácil sostener una posición radical —del tipo que sea—, resuelta y sublime por encima de toda dubitación, y es seguro que precisamente los defensores del sistema son los que hablan de modo más expedito e inatacado, porque no sienten la menor duda. Pero sería una victoria pírrica llegar a una situación en la cual no fuera ya posible desarrollar adecuadamente en la izquierda una contraposición porque las cosas no se pensaran de verdad hasta el fondo, y las contraposiciones tampoco.

Pregunta: Hoy ha visto usted palmariamente que todos nosotros estamos aún buscando posiciones y visiones críticas; lo habrá visto usted precisamente por las diferencias de análisis teórico que subsisten en la izquierda. No está usted ante un grupo dogmático monolítico.

Acerca del problema de la intolerancia, de la tolerancia represiva: entre el estudiantado ya críticamente consciente y la universidad, los profesores. La libertad académica tiene sin duda algo que ver con la

tolerancia represiva en la situación histórica en que por el momento nos encontramos. La libertad académica consiste, aquí sobre todo, en que cada cual puede comprar cuando le apetezca —y compra realmente— los profesores y los institutos de esta universidad. Por eso es nuestro deber organizar una universidad crítica en la universidad, en el marco de una contra-universidad, y poner en claro que hemos alcanzado el límite de nuestra tolerancia, que ahora ya vamos a denunciar determinadas formas de abuso de la ciencia para fines destructivos e inhumanos.

Por eso pediría al señor Marcuse que pasara a detallar la propuesta, que ha hecho en una publicación, de crear un centro de documentación acerca del abuso de la ciencia. Este abuso se tiene —en su forma más espantosa— en la organización de la guerra del Vietnam con medios científicos, así como en la preparación de guerras análogas previsibles en la América latina. También se practica ese abuso en las metrópolis, lo cual tiene algo que ver con la alternativa concreta que se ha pedido aquí constantemente. También hay abuso de la ciencia en el mantenimiento de nuestro sistema económico-político, obligado a aniquilar capital e inteligencia. Así se puede apreciar en la sistemática reducción de la duración de productos, de servicios, de calificaciones. El sistema necesita para su reproducción esa aniquilación de nuestra propia fuerza de trabajo; tenemos que defendernos contra eso, y podemos hacerlo, en la forma, por cierto, de una alternativa concreta, intentando al menos organizar una parte de nuestra fuerza de trabajo, en vez de irnos y aislarnos; organizando una parte de la universidad misma y tomándola en nuestras manos. Ésta sería una forma de emancipación políticamente eficaz y subje-

tivamente satisfactoria que nos alejaría de muchos ámbitos del tran-tran docente comprado, destructivo, estéril y aburrido. A ese fin sirve la universidad crítica.

Pregunta: No es ningún secreto que muchos de nosotros retrasan considerablemente el examen de grado no porque sean tontos ni perezosos, sino porque creen que sólo desde el "seguro suelo de la Universidad" es posible promover una práctica concreta que no confirme el sistema, sino que lo altere básicamente.

¿Cómo ve usted en esta situación la posibilidad de un *drop-out*? También en este sentido hemos hecho algunos intentos en Berlín, en respuesta a la injusta difamación que nos presenta como apolíticos o como subcultura. ¿Qué piensa usted de la posibilidad de un potencial revolucionario estudiantil una vez que ha abandonado la universidad, estando aún en situación de mero potencial, y se dispone a sucumbir en heroica vida burguesa? Hoy no es tan importante el cómo se organicen los estudiantes internacionalmente —cosa que ya estamos intentando en la Europa occidental— cuanto el modo como se organicen después de la licenciatura.

Marcuse: Efectivamente es ésta una de las cuestiones más importantes. Y aún más en América que aquí. Mientras que aquí es posible seguir estudiando durante años sin presentarse a exámenes finales o de licenciatura, y aún se puede cambiar de universidad al cabo de años, eso es imposible en los Estados Unidos... Cuando se llega al final, hay que buscarse un empleo, y con eso han terminado los hermosos días de la oposición estudiantil. Por lo tanto, es de enorme importancia encontrar mecanismos por los cuales los

que durante su época de estudiantes estuvieron en la oposición sigan estándolo luego. El detalle tendrá que ser elaborado para cada caso, pero precisamente por la función enormemente importante que va a tener la intelectualidad en el futuro proceso de producción social, esta continuidad de la oposición tras el período universitario es realmente un problema decisivo.

La diferencia entre la clase obrera europea y la americana ha quedado ya aludida. Estoy de acuerdo con la autora de la pregunta. Pero creo que no se puede decir que el capitalismo americano desvíe sus contradicciones sobre las espaldas de minorías. El asunto no tiene mucho que ver con la situación actual del capitalismo. Las contradicciones esenciales del capitalismo no se pueden desviar *in the long run* hacia minorías.

Por una parte defendemos derecho vigente, por ejemplo, la libertad académica. Tenemos que insistir en la libertad académica. Una parte de la libertad académica es el derecho de los estudiantes a discutir y a manifestarse no sólo en el aula, sino en todo el territorio de la Universidad. Por lo menos, esto se reconoce aún en América como derecho y como parte de la libertad académica.

Pero de hecho hay también abuso de libertad académica: el abuso de la ciencia para fines de destrucción, particularmente para la guerra del Vietnam, es un ejemplo drástico. En varios centros americanos importantes se ha conseguido ya que la universidad no concluya contratos con instancias gubernativas ni con industrias que produzcan armas biológicas o químicas. Dicho sea de paso, eso ha sido resultado del trabajo de poquísimas personas que sin ninguna ayuda se

entregaron a esa tarea, reunieron el material informativo y organizaron un grupo. La cosa es infinitamente difícil, pero una de las tareas principales consiste precisamente en ir reuniendo documentación acerca de ese abuso de la ciencia, para impedirlo.

MORAL Y POLITICA
EN LA SOCIEDAD OPULENTA

Discusión dirigida por Jacob Taubes, con la participación de Herbert Marcuse, el profesor Lowenthal, el profesor Schwan, el profesor Claessens, Peter Furth, Rudi Dutschke y Wolfgang Lefèvre

Jacob Taubes: Max Weber pronunció en 1919 ante los estudiantes de München dos conferencias que van en realidad juntas: *La ciencia como profesión* y *La política como profesión.* Weber ha distinguido del modo más tajante entre ética del ideal y ética de la responsabilidad. Ideal y responsabilidad son ambos modos de comportamiento ético, pero la distinción de Weber redunda en una separación de la moral y la política. Weber se oponía a su sumación no sólo en función de una apología del poder como principio de la política, sino también por preocupación por el principio moral, o sea, por evitar que éste se contamine de táctica política. Algunos de ustedes recordarán sin duda la crítica a Weber expuesta por Herbert Marcuse en el congreso de sociología de Heidelberg. Esa crítica ha cuajado, y no es exagerado decir que algunas de las armas críticas de la actual oposición estudiantil proceden de Marcuse. El problema weberiano se plantea hoy en una constelación histórica nueva: la ciencia como profesión hoy, la política como profesión hoy. Pero

"hoy" significa globalmente: en la sociedad opulenta, en la sociedad de la abundancia. La novedad de nuestra situación consiste en que la sociedad tiene la posibilidad, o tiene tecnologicamente la posibilidad de emancipar humanamente la vida humana; es posible eliminar la pobreza y la miseria, es posible eliminar la represión subsidiaria o añadida. Pero la organización y el dominio existentes impiden la realización de esas posibilidades. Por eso —y éste me parece ser el *punctum saltans* de la tesis de Marcuse— la posibilidad histórica de una sociedad libre aparece hoy con formas que muestran

1. más ruptura que continuidad,
2. más negación que positividad y reformismo,
3. más diferencia que progresividad.

Para que las posibilidades esbozadas en la nueva tecnología no se conviertan también ellas en posibilidades de la represión, sino que cumplan su función liberadora, han de ser impuestas, según piensa Marcuse, por nuevas necesidades liberadas, han de ser sostenidas por un *homo novus*.

La teoría crítica ha de recoger esas posibilidades extremas, el escándalo de la diferencia cualitativa, si no quiere quedar presa en la tarea de perfeccionamiento de una sociedad que seguiría siendo mala. Creo que con eso he resumido en grosero esbozo, pero sin falseamiento, la tesis filosófica de Marcuse, tesis que él ha expuesto sólo a un círculo muy reducido, pero que de todos modos precede a su teoría política; y de ella se desprende toda una serie de tesis y análisis sumamente polémicos. Ya el título de nuestra discusión, "Moral y política en la sociedad opulenta", alude a la *crux* de nuestro problema.

La sociedad opulenta como sistema cerrado que

reproduce ciegamente el dominio, a pesar de que en el horizonte aparecen ante nosotros las posibilidades reales de la emancipación humana.

Por todo ello querría anteponer a la discusión las siguiente preguntas:

1. ¿Acierta ese análisis con la estructura de nuestra sociedad?
2. ¿No se da en la sociedad el camino de la reforma, el cual no suprime la continuidad, pero de todos modos tiende a la emancipación humana?
3. La negación o recusación total, ¿no corre el peligro de degradarse hasta dar en subcultura y acabar siendo así, como en cierta ocasión lo ha dicho el señor Löwenthal, una integración distanciada? ¿O tiene acaso esa recusación una tendencia expansiva capaz de alterar radicalmente la sensibilidad y las instituciones de la sociedad industrial?

Presentación de los participantes en el simposio: Herbert Marcuse, profesor Schwan, profesor Claessens, profesor Löwenthal, Peter Furth, Rudi Dutschke, Wolfgang Lefèvre.

Profesor Löwenthal: El tema hoy propuesto por deseo del señor Marcuse, "Política y moral en la sociedad opulenta", ha de entenderse, según creo, en el sentido de sus últimas palabras de ayer tarde. Moral quiere decir los valores que subyacen a nuestra civilización y con los cuales confrontaba Marcuse críticamente la realidad de nuestra sociedad. Y la consecuencia a la que él llega en sus escritos y en su conferencia última dice: La persona que es moral en el sentido de esos valores básicos no puede colaborar,

ni siquiera críticamente, con el sistema coactivo de la sociedad en que vivimos, sino que tiene que enfrentarse con ella en el sentido de la oposición total.

Me propongo criticar esa tesis, ponerla en tela de juicio. Como es natural, aquí no puedo hacerlo más que en forma de tesis categóricas a propósito de algunas cuestiones y ejemplos sueltos.

Recogeré para empezar la cuestión por donde este sistema aparece como una totalidad. Ello ocurre principalmente en la política exterior, y Marcuse ha dicho ayer, recargadamente, que este sistema produce constantemente guerras, añadiendo, pese a toda su crítica al contrapuesto sistema del totalitarismo del Este, que éste, por lo menos, no es expansivo ni agresivo. Me parece francamente audaz decirnos una cosa así aquí en Berlín. Pues nosotros todos hemos vivido aquí la expansión del sistema oriental en los años que siguieron a la guerra hitleriana, y aunque, desde luego, cada cual tiene pleno derecho a considerar que esa expansión es justificada, de todos modos, lo que no me parece posible es negar el hecho mismo de la expansión.

También me parece imposible cargar la guerra de Corea al capitalismo occidental, y lo que actualmente está ocurriendo en el Próximo Oriente, aunque no prueba una agresión oriental, sí que revela la expansión de poder del Este. Por otra parte, la tesis de la reproducción necesaria de la guerra por el sistema occidental me parece muy poco probada en los últimos decenios. No hay duda de que el nacionalsocialismo alemán fue entre otras cosas un producto del mundo capitalista, pero no menos cómplice de su guerra fue algún régimen del Este que los del Oeste.

Tal vez haya usted oído hablar del pacto Stalin-Hitler. Y no hay duda de que en los últimos decenios

hemos experimentado en el mundo occidental la desaparición de un tipo de factores de guerra, a saber, las tradicionales rivalidades imperialistas. Es verdad que tenemos otras guerras, las guerras coloniales y, entre ellas, la guerra particularmente siniestra que ahora nos preocupa; pero cuenta también el hecho de que en el mismo mundo occidental se han manifestado tendencias en algunos países, en algunas democracias, a resolver los problemas coloniales de otra forma pacífica. Y en este mundo hay posibilidades de discusión de esas guerras. Lo que en sustancia quiero decir acerca de este punto es que la imagen de que el sistema capitalista produce necesariamente guerras, mientras que el sistema oriental no es expansivo ni agresivo, es una imagen en blanco y negro que no está justificada por los hechos.

Otro punto. El señor Taubes ha hablado al principio de la posibilidad de emancipación sobre la base de la actual tecnología y del hecho de que el sistema en el cual vivimos reproduce constantemente las relaciones de dominio, a pesar de aquella posibilidad. No hay duda de que el sistema reproduce dominio, pero en cambio no es un hecho probado la posibilidad de la ausencia de relaciones de dominio sobre la base de la tecnología actual; no sólo no es un hecho probado, sino que está en contradicción con lo que sabemos de la tecnología actual. Se trata aquí de la esperanza que el joven Marx puso en la tecnología moderna. Se trata de la base de la esperanza histórico-filosófica de llegar, a través de la sociedad capitalista, a una emancipación total del hombre en una sociedad sin clases y sin dominio ni opresión.

Lo que Marcuse dijo ayer nace de la indignación moral porque la historia ha discurrido de otra ma-

nera. Pero en esa indignación echo a faltar el estudio de por qué la historia ha discurrido por otras vías. No se puede condenar la historia universal por desviacionista. Es necesario comprender los presupuestos sociales que han acarreado el que no se superara la división profesional entre trabajo de dirección y trabajo de ejecución, ni las burocratizaciones, sino que, por el contrario, todo eso se reforzara en las sociedades desarrolladas. Hoy día la humanización de la sociedad tiene que empezar por contar con ese hecho, en vez de rebelarse simplemente contra él.

Por otra parte, esta sociedad no ha conseguido la integración de la clase en otro tiempo revolucionaria, la clase obrera, sólo mediante técnicas de manipulación, sino también mediante logros. Pues no se trata sólo de que esta sociedad ha creado posibilidades de satisfacción de las necesidades; sino que además, y pese a todos los despilfarros y a todos los fenómenos sórdidos y corruptos sabidos por todos nosotros, esta sociedad ha conseguido un nivel jamás conocido antes de eliminación real de la miseria y de la inseguridad para grandes masas de hombres, y el mero hecho de que todavía hoy haya hambre y miseria en gran escala en grandes partes de la tierra, a saber, en las partes subdesarrolladas de la humanidad, no se debería presentar ingenua y ahistóricamente —desde luego que Marcuse no lo hace— como producto de esta sociedad capitalista.

Miseria y necesidad, inseguridad, enfermedad y muerte prematura han sido el destino normal de la humanidad durante milenios, y la gran hazaña no sólo de la tecnología moderna, sino también del incipiente dominio social de esa tecnología, es que empezamos ahora a combatir la opresión por aquel destino. Me pa-

rece que el hecho de la creciente integración de la clase obrera industrial se ha de entender en relación con esos resultados, en vez de limitarse a lamentarla.

Para terminar diré brevemente algo acerca de las consecuencias del análisis. Ayer tarde preguntaron a Marcuse qué pondría en el lugar del sistema que él considera cerrado. Y Marcuse contestó que no consideraba científicamente admisible el prescribir hoy recetas institucionales. En discusión privada sobre esto me dijo que sigue considerando como orientación básica las líneas generales de desarrollo de una nueva sociedad esbozadas por Karl Marx en su tiempo. Me interesa preguntar cómo es posible armonizar el mantenimiento de esas orientaciones, o sea, de la idea de la sociedad sin clases y sin dominio, con el desarrollo real de la tecnología, discrepante del previsto por Marx. Y también querría poner en guardia contra la posibilidad de que un llamamiento a la destrucción total de las instituciones existentes, sin que se contraponga a ellas ningún objetivo realizable, conduzca necesariamente a algo que tenga muy poco que ver con Marx y bastante más con Bakunin, el que aclaró que el placer de la destrucción es un placer creador.

Ya sé que ésta no es la intención de Marcuse, y no tengo la menor intención de atribuírsela. No estoy hablando de intenciones, sino de consecuencias, de consecuencias que en varios casos se han manifestado ya.

Herbert Marcuse: Dice usted con razón, colega Löwenthal, que está lejos de mí la intención de destruir y el gusto de la destrucción. Efectivamente, mi noción del placer es muy diferente de eso. Pero entonces no sé por qué era necesario sacar eso a relucir, puesto que las consecuencias de la destrucción, de las

que usted ha hablado, no se han visto hasta ahora en ninguna parte. Nada de una política de la destrucción sin situar cosa alguna en el lugar de lo viejo. Creo que lo que yo y lo que la oposición tenemos en mientes es muy distinto de una política de la destrucción por [illegible] de la destrucción.

Creo que es muy fácil razonar lo que quiero decir. Cuando en el lugar de una cárcel se quiere construir una casa de viviendas, hay que empezar efectivamente por derribar la cárcel, porque si no es imposible empezar siquiera la construcción de las viviendas. En este punto dice usted, y con razón: por lo menos hay que saber que se quiere construir una casa de viviendas en el lugar de la cárcel. Y creo que eso es exactamente lo que sabemos. No es necesario tener ya el plano exacto del edificio nuevo para empezar a derribar la cárcel, siempre, desde luego, que se sepa uno decidido y capaz de poner en el lugar de la cárcel el edificio de viviendas, y siempre que se sepa también —cosa que me parece decisiva— cómo ha de ser en general una vivienda decente. Sobre los detalles, en cambio, es perfectamente posible llegar a un acuerdo más tarde. En ningún caso, ni implícita ni explícitamente he postulado una política sostenida por el placer de la destrucción.

Mucho más serio me resulta lo que ha dicho usted acerca de los lados positivos del sistema al cual nos oponemos. Éste es precisamente el punto con el que siempre tropiezo y en el que siempre pienso. Creo que aquí empecé por llamar la atención acerca de toda la seriedad de este problema. No estamos luchando contra una sociedad terrorista. No luchamos contra una sociedad que haya mostrado ya su incapacidad de funcionar. No luchamos contra una sociedad que esté

ya en desintegración. Luchamos contra una sociedad que funciona extraordinariamente bien; y —cosa más grave— luchamos contra una sociedad que efectivamente ha logrado superar pobreza y miseria en una medida desconocida en los estadios anteriores del capitalismo. Para un hombre que piensa dialécticamente es desagradable decir que hay que contemplar también la otra cara, porque no se trata de la otra, sino de la misma.

¿Cómo es eso otro que en realidad es la misma cara? Es verdad: tenemos hoy en los Estados Unidos libertades, tenemos hoy en los Estados Unidos un nivel de vida, un confort inimaginable incluso para amplias capas de la población. Pero nosotros —y nosotros no quiere decir sólo el grupo relativamente pequeño de los intelectuales— sabemos y sentimos al mismo tiempo que tenemos otras cosas más, a saber, no sólo la guerra del Vietnam, no sólo una sociedad que impone en el mundo los regímenes policíacos y dictatoriales más represivos, sino también una sociedad que en la misma metrópoli trata a las minorías raciales y nacionales como a ciudadanos de tercera clase, una sociedad que dilapida monstruosamente su riqueza; y sabemos aún una cosa peor y que sólo ha quedado clara en los últimos años: que esa constelación ha facilitado, en la metrópoli al menos, mejoras esenciales y un gran margen de libertad.

Me permitirá decirle que lo pensaría diez veces antes de decir esto en los Estados Unidos. Pues esa libertad no es tampoco tan grande. Y hay que mirar también atentamente quiénes son las personas a las que realmente se garantizan aún las libertades. La libertad no está limitada en los Estados Unidos por el terror. Pero hay una limitación económico-social de

la libertad en América, la cual consiste en que el que no se comporta como es debido, el que trata con gentes que no son las adecuadas —y no digamos si llega al extremo de invitar negros a su casa—, no encontrará trabajo decente en el momento en que lo necesite. No es terror; a lo mejor es sólo mala suerte; pero se trata en mi opinión de una limitación extraordinariamente grave de la libertad y de la igualdad en esa sociedad democrática. La coexistencia del confort en el nivel de vida, la libertad para unos y una opresión inaudita que no sólo se ejerce hacia afuera en la lucha sistemática contra todos los esfuerzos de los pueblos neocoloniales por sacudirse el yugo del imperialismo: eso es lo que estamos viendo desde hace decenios, y no sólo en el Vietnam, pues la cosa empezó mucho antes. Esta contradicción gravita sobre la sociedad opulenta, y esa contradicción justifica en mi opinión la oposición.

He dicho que en todo esto hay un elemento nuevo visible sólo desde hace algunos años, creo que desde la guerra del Vietnam. Es una brutalización gigantesca, una enorme deshumanización de la sociedad. Si examina usted, por ejemplo, periódicos americanos, podrá ver cómo en cada primera página las *headlines* comunican orgullosamente: *168 killed reds!* Esta propaganda a base de la cifra de asesinados y muertos, esa propaganda adopta un lenguaje que pone realmente enfermo. Así habla, por ejemplo, de *killing-rate*, la tasa, tipo o porcentaje de éxito en el matar. La *killing-rate* de hoy ha sido muy "satisfactoria". Esto se lee muy frecuentemente en la prensa americana. Y no son pequeñeces. Son cosas que en mi opinión iluminan adecuadamente la esencia de la sociedad opulenta, y temo francamente que si las cosas siguen por este

camino, desaparecerán muy rápidamente las libertades que aún quedan.

A pesar de todo eso tenemos que recoger siempre en nuestra oposición los logros del sistema, y si no conseguimos mostrar que precisamente por esos logros, que hoy están amenazados, y a pesar de ellos, hay que oponerse totalmente al sistema, desde el principio hasta el final, entonces es que no hemos realizado aún el trabajo más elemental de ilustración y clarificación.

Vamos al segundo punto. Su tesis acerca de la posibilidad de una sociedad sin relaciones de poder o dominio, con la afirmación de que la técnica moderna ha discurrido por vías que son distintas de las que Marx había imaginado. Me ha reprochado usted el limitarme a lamentar, sin intentar siquiera analizar por qué la historia ha discurrido en realidad de otro modo. La verdad, yo creía haberlo intentado en *El hombre unidimensional*. Allí he indicado que la capacidad productiva del capitalismo, muy subestimada por Marx, ha posibilitado, en privilegiadas condiciones de monopolio y oligopolio, elevar realmente dentro del sistema el salario real y el nivel de vida de las clases trabajadoras. Además, he llamado la atención acerca de la necesidad y el modo de entender con concretos conceptos históricos materiales el desarrollo del socialismo y el comunismo en desviación de la idea marxiana; yo creía que se trataba de cosas más o menos conocidas: que, por motivos también necesitados de explicación histórica, la revolución socialista no triunfó en un país industrial desarrollado, sino en una de las tierras más atrasadas de Europa, y que desde entonces ese socialismo-totalitarismo oriental se encuentra en lucha ininterrumpida contra la creciente fuerza del capitalismo del Oeste. Está claro que esa

historia tiene que haber influido en el desarrollo interno del socialismo.

La historia, realmente, ha discurrido de otro modo. Pero este otro modo es él mismo perfectamente explicable con los conceptos de Marx. La eliminación del poder o dominio: en este punto hay, según creo, un equívoco. Ni Marx ni, que yo sepa, ningún otro ha afirmado que la posibilidad de una sociedad sin poder político o dominio sea simplemente un problema de desarrollo tecnológico. La técnica moderna, tomada en sí misma, puede convertirse en un medio espantoso de dominio, y hoy vemos que efectivamente se ha convertido en eso. La superación del dominio o poder político no significa en modo alguno falta o ausencia de toda jerarquía. Ayer hablé de la distinción entre autoridad racional y poder o dominio político, distinción que es un concepto arcaico. La transformación del poder sobre hombres en poder sobre cosas significa, si así prefiere formularlo, no la supresión del dominio en general, sino la supresión del dominio sobre hombres, dominio basado en la opresión y en la explotación. La diferencia es enorme.

Llego al tercer punto, mi estimación del totalitarismo oriental. Ha combatido usted mi tesis o juicio de que el totalitarismo oriental —hoy, entiéndase bien— no es ni expansivo ni agresivo. Está claro que no he negado ni puedo negar que al final de la segunda guerra mundial se intentó trasponer de Este a Oeste y desde arriba la revolución. Pero tampoco ante este hecho —reciba usted devuelto su argumento— es lícito contentarse con lamentos, sino que hay que intentar entender por qué ocurrió eso. Y al intentarlo nos cae sobre los hombros una parte enorme de la culpa a nosotros, al Oeste y a los socialistas del Oeste. Creo

que hay que tenerlo presente. Aquí en occidente mucho era traición, y otro mucho inmadurez, y mucho también, como dije ayer, fruto, por determinados intereses, de la alianza con las fuerzas antisocialistas y antisociales de la reacción. De todos modos, en ese sentido tiene usted razón, el totalitarismo del Este fue objetivamente expansivo y lo sigue siendo. No voy a entrar en la cuestión de la guerra de Corea. Baste con recordar que en modo alguno se ha aclarado nunca si fue de verdad Corea del Norte la que atacó, y que, además, tampoco se sabe exactamente la importancia que pudieron tener las provocaciones sistemáticas desde el Sur. Pero repito mi tesis que creo perfectamente sostenible: hoy, y ante la gigantesca fuerza expansiva y agresiva del sistema capitalista tardío, el totalitarismo del Este se encuentra materialmente a la defensiva, y se defiende, además, en forma desesperada. Dije ayer que podemos y debemos criticar ese totalitarismo desde la izquierda; pero su crítica, su ataque, no ha sido en modo alguno de izquierda.

Profesor Schwan: También yo querría tocar, teniendo en cuenta la discusión de ayer tarde, el problema de reforma o revolución. Y me declaro partidario de lo que ayer se calificó aquí de reformismo revisionista. Considero obligadas las más enérgicas reformas democráticas de nuestra sociedad y de nuestra política; pero creo que las posibilidades de esas reformas que ahora se dibujaban precisamente, al menos en campos parciales como el de la Universidad, se destruyen o ponen en peligro por causa de la radicalización revolucionaria de la oposición que ustedes proponen. Aludiendo también a la discusión que acaba de desarrollarse, yo veo en lo que aquí se ha dicho estos últimos días, en la condena global de una sociedad opulenta

represiva, pura y simplemente el viejo, romántico e ilusionista darse de cabezadas contra la pared de una técnica inevitablemente ramificada, una administración y un aparato estatal propios de una moderna sociedad industrial, y hasta, aunque no en el caso del señor Marcuse, contra toda forma de poder en general; comportamiento que en mi opinión fue ya objeto de dura ironía por parte de Marx. Por esa vía es en mi opinión imposible conseguir la emancipación a la que todos aspiramos. Creo que en la sociedad moderna toda revolución consumada con éxito produce simplemente un nuevo poder violento y más total, contra el cual hay que volver a lanzarse; creo que los ejemplos de Rusia y de China son clarísimos. Así se llega necesariamente a la idea de la revolución permanente, la cual produce una guerra civil permanente. Y es probable que a la larga una guerra civil permanente sea el peor procedimiento imaginable para llegar a la paz, la serenidad y la felicidad, cosas que el señor Marcuse ha puesto como objetivos de la liberación, con lo cual, dicho sea de paso, no se diferencia en nada de las demás tendencias antropológicas, social-teoréticas y políticas, porque todas aspiran a lo mismo. La meta, el adónde, sigue siendo completamente vago, no se identifica; y, en mi opinión, la exigencia de transformaciones cualitativas revolucionarias no se puede justificar más que atendiendo a su concreción. De no ser así, la supraordinación de una supuesta verdad objetiva no demostrable a la libertad de la autodeterminación subjetiva es puro orgullo intelectual. Aquí está en obra un voluntarismo intelectual, una recaída en la forma más especulativa de metafísica.

Por lo demás, y esto es lo decisivo, opino que la tendencia revolucionaria no va a llevar a ningún éxito,

durante decenios al menos, en Europa y Alemania. Pues ni contamos con el movimiento de los derechos civiles ni como nación tenemos directamente la guerra americana del Vietnam. La base no se puede ampliar ni difundir sino muy escasamente, y siempre se trata de gotas en el mar. Por eso, la persistencia en el gesto revolucionario y la insistencia en la confrontación absoluta llevarán sólo a una frustración y un aislamiento progresivos, y absolutamente a nada más.

En vez de encerrarse así, lo que en mi opinión interesa es aprovechar las posibilidades, a pesar de todo aún existentes, de una sociedad socialmente móvil y políticamente pluralista, con objeto de reformarla. Dada la situación real existente en la sociedad industrial, no se puede intentar una supresión del poder, sino sólo su constante limitación, reestructuración y control. Las autoridades irracionales aún existentes han de convertirse en autoridades funcionalmente vinculadas, en la Universidad, por ejemplo, y también en el estado y en la Iglesia, etc. Para eso hace falta, en mi opinión, una actitud experimental, pragmática, cooperadora, la cual puede ser profundamente de oposición, y que agote las posibilidades reales y las energías de una situación en vez de pasarlas por alto; esa actitud debe permanecer en el terreno de la Constitución y contribuir a que ésta se aplique, lo cual no me parece en modo alguno que ocurra. Estos esfuerzos de reforma tienen que centrarse en torno a la progresiva democratización de la sociedad y de la política, así como de sus zonas parciales, y ha de hacerlo teniendo en cuenta los principios vigentes en cada caso, por ejemplo en la Universidad, en la economía, en los partidos, en el sistema de gobierno parlamentario, en el que se pueden incluir momentos plebiscitarios, en

el sistema escolar, etc. En este contexto no hay qué olvidar una socialización de la industria de materias primas.

Todo esto exige una sociedad más desarrollada, mayor de edad: pero al mismo tiempo hay que crear la base institucional de la ulterior educación de los ciudadanos para que asuman mayor corresponsabilidad política. Por ejemplo, las propuestas de reforma del ASTA,* puestas precisamente aquí encima de la mesa, y el proyecto de ley sobre la Universidad pueden producir una importante ampliación de la codeterminación estudiantil, si es que realmente se desea; y eso puede a su vez tender a una politización bien entendida de la Universidad, o sea, a la consagración del deber permanente de asumir una corresponsabilidad política productiva. Si esto ocurre de un modo realmente democrático, no se podrá, ciertamente, decir por anticipado cuál será la dirección que tome esa politización. La politización de la Universidad que se busca con la idea actual de la contrauniversidad no puede, en cambio, desembocar más que en la transformación de la Universidad en una escuela superior del SDS,** en un frente unitario teorético y práctico de la oposición.

Herbert Marcuse: No me interesa entrar en la cuestión de si lo que aquí discutimos es romanticismo o metafísica; las etiquetas no me interesan. Si estos asuntos son romanticismo o metafísica, he de decir que

* *Allgemeiner Studenten-Auschuss*, Comisión estudiantil general el órgano corporativo o sindical de los estudiantes alemanes *(N. del T.)*

** *Sozialistischer Deutscher Studentenbund*, Liga de los estudiantes socialistas alemanes, que rompieron con el Partido Social Demócrata *(SPD). (N. del T.)*

me importan mucho el romanticismo y la metafísica. Sólo querría decir un par de cosas acerca de esa tesis que tanto se nos repite: que el radicalismo pone en peligro las reformas posibles. Creo que ya es hora de preguntar si la recíproca no es al menos igualmente verdadera. O sea: si la verdad no es que todas las reformas realmente introducidas y realizadas son en gran parte obra del crecimiento de un gran movimiento radical. Creo que es muy fácil probarlo históricamente.

Rudi Dutschke: Me parece lamentable que los profesores Marcuse y Löwenthal, a pesar de todas sus discrepancias, utilicen ambos el concepto de totalitarismo para subsumir sistemas diversos. Con eso se pierde la dimensión histórica que ha sido, en el otro lado, el punto de partida histórico de la emancipación. Hemos de recordar simplemente 1917 como punto de partida de ese proceso de emancipación, la dictadura del proletariado en la forma de los soviets o consejos, presente en todos los ámbitos de la vida social. Al operar con el concepto de totalitarismo perdemos precisamente esa dimensión histórica del resultado de la revolución y del proceso luego atravesado por esa revolución. Me limito a tomar el resultado final, el que hoy podemos ver. Y así sin cualificación se toman, bajo el rígido y cristalizado esquema del totalitarismo, sistemas diversos que tienen puntos de partida distintos, en vez de verlos en el proceso de su génesis y de su transformación. Eso para empezar.

En segundo lugar, ocurre que abandonando el concepto de totalitarismo y apelando al de la dictadura del proletariado en la forma de la democracia de los consejos, se conquista la perspectiva adecuada para entender cómo puede sucumbir una revolución,

cómo de la dictadura desde abajo ejercida por las masas puede nacer una dictadura del partido y, al final, una dictadura del aparato del estado y acaso luego de la tecnocracia. Esto último, a lo sumo, se podría recoger con un concepto de totalitarismo, precisando, como queda dicho, que con eso se recogen sólo resultados, no la génesis ni la transformación. Por eso es en mi opinión necesario abandonar el concepto de totalitarismo como concepto teorético, hablar del punto de partida de esa revolución y considerar su desarrollo, cómo se llegó a la dictadura del partido y, por último, cómo se llegó a la dictadura de un solo individuo en un cuadro de partido y de burocracia.

Y así llegamos al punto en el cual Marx, en los *Manuscritos económico-filosóficos,* distingue entre dos clases de comunismo, el comunismo democrático y el comunismo despótico. El desarrollo de la dictadura del proletariado desde febrero de 1917 hasta la dictadura del individuo único en la persona de Stalín durante los años cuarenta, y hasta la dictadura de la burocracia sustantivada durante los años sesenta, son cosas que hay que comprender, en vez de subsumirlas abreviadamente bajo el concepto de totalitarismo. También la componente expansionista del stalinismo de los años cuarenta y cincuenta, tal como la hemos experimentado aquí en Berlín, ha de entenderse plenamente dentro de esa dimensión histórica, y no abreviadamente en esa forma de la expansión, con la que aludimos por lo general a los sistemas fascistas o a *todos* los sistemas antidemocráticos, con el primitivo concepto de rojo-negro y pérdida de las dimensiones históricas de la transformación del punto de partida y de la meta posible.

Otra cosa más. No puedo entender cómo alguien

se permite hablar de la posibilidad de una solución pacífica del problema colonial. Podemos contemplar el desarrollo del problema colonial desde hace decenas de años, especialmente desde la segunda guerra mundial, y sabemos cómo se llegó a la llamada descolonización de África por el imperialismo inglés, y que a finales de los años cincuenta hubo en todas partes, en el Oeste, sublimes esperanzas de descolonización pacífica y acaso de proceso gradual de industrialización de esos países, con eliminación de la miseria. A mediados de los años sesenta se revela algo que marxistas como Karl Korsch habían visto ya a fines de los años cuarenta, a saber: que el imperialismo actual destaca precisamente por su capacidad de aliarse con las capas más corrompidas de las presentes oligarquías, con lo cual la sustitución del colonialismo directo por la forma de la independencia no es más que una reproducción de la total dependencia económica con revestimiento legal Esto es hoy manifiesto. El único punto que hace excepción podría ser el intento de Frei en Chile, que se tendría que discutir. Espero que uno de nuestros amigos chilenos tome posición al respecto en la discusión, indicando qué significa una ley de reforma agraria aprobada por un parlamento burgués, y qué posibilidades de realización tiene. Sabemos lo que ocurrió con la ley de reforma agraria en el Vietnam del Sur, bajo Diem; y desde luego que me gustaría que algún amigo chileno repitiera el análisis de modo adecuado a las condiciones chilenas, entre otras cosas para destruir este único ejemplo prestigioso de occidente.

Último punto puede ser la cuestión de la oposición total del individuo a la sociedad, rechazada por el profesor Löwenthal. En mi opinión hay que decir a

este respecto lo siguiente: todo el que entiende lo muchísimo que hay en este mundo, las numerosas posibilidades que podría ofrecernos, las universales posibilidades de apropiación que en realidad existen, ha de entender también que se nos niega un mundo entero, un mundo enteramente nuevo, y, por lo tanto, comprenderá la necesidad de la oposición total del individuo, no como representante de una clase, sino como representante de la especie, contra este sistema que amenaza precisamente con destruir la especie misma. Hay que practicar oposición en sentido total, para conservar a la especie y emanciparla, cosa que hoy es posible.

Wolfgang Lefèvre: Empiezo por la conclusión obtenida por el señor Löwenthal de su crítica al señor Marcuse, a saber, que Marcuse no puede trazar ninguna alternativa positiva; y que Marcuse se aferra a la alternativa marxista, la cual no tiene en cuenta lo que la historia ha aportado desde entonces. Y que no basta con acusar a la historia de desviacionista.

De ese modo la alternativa positiva se entiende erróneamente como norma cuasi de ley de la naturaleza que se impondría al proceso histórico. Pero la norma se tiene que entender como momento de la práctica destinada a alcanzar el objetivo programático. Por eso los que quieren transformar la sociedad no pueden probar que pueda existir cosa distinta de la sociedad hoy existente.

Es positivismo el utilizar el nivel tecnológico como prueba y legitimación de la opresión existente, pues la tecnología no se puede justificar más que a sí misma. Pero desde hace 30 años la estructura tecnológica pone precisamente en tela de juicio el sistema de tra-

bajo y de dominio, pues las crisis de 1929 y 1932 no fueron crisis de escasez, sino de abundancia.

En segundo lugar, también me parece notable eso de que se aluda a las soluciones pacíficas y al humanismo a pesar de todo presente en nuestra sociedad, y ello precisamente por parte del modelo científico que pone previamente entre paréntesis su propia práctica. Los estudiantes de esta universidad, por ejemplo, que alguna vez han intentado pasar a la práctica, han experimentado sangrientamente el humanismo del sistema. Y me parece que los países del Tercer Mundo están teniendo la misma experiencia. Y la realizan no mientras confían en que los amables caballeros que llegan de las metrópolis con sus maletas a invertir capital y concertar contratos con sus gobiernos lo hacen todo con óptima intención. No; tienen esa experiencia en el momento en que intentan resolver por su cuenta sus asuntos. Entonces sí que experimentan todo el humanitarismo del sistema, en el Vietnam, en el Congo, en Persia o en donde sea. Y también me parece importante el que esa exposición de nuestro sistema, que no refleja la propia práctica, llegue además a la respuesta de que, a pesar de todo, nuestra sociedad es bastante humana. Y es verdad que mientras nos comportemos científicamente, es decir, absteniéndonos de toda práctica político-social, no nos veremos obligados a sentir la inhumanidad de este sistema. Y desde ese punto de partida positivista es muy consecuente el estimar suspectos de metafísica a todos los que piensan que la verdadera cuestión consiste en estructurar esta realidad en función de fines; pues, efectivamente, todo lo que aspira a una estructuración como autorrealización en la realidad y, por tanto, a la alteración de la realidad, carece naturalmente de funda-

mento seguro en una ciencia que se autocomprende como registro general de lo que siempre ha sido.

Profesor Löwenthal: El colega Marcuse no se deja asustar por las etiquetas de romanticismo y metafísica. Tampoco a mí me asusta la etiqueta de positivismo. Si por positivismo se entiende que las afirmaciones generales acerca de la evolución global de la sociedad se tienen que contrastar con los hechos, entonces soy positivista. Pero si se entiende por positivismo que, perdiéndose por los hechos singulares, no se puede conseguir ningún concepto de la totalidad, entonces no soy positivista.

Unas palabras acerca de la descolonización. El señor Dutschke tiene toda la razón al distinguir entre el primer proceso de descolonización, el cual discurrió pacíficamente en una serie de países, aunque no en todos, y el actual problema del desarrollo de los países coloniales o semicoloniales. Pero no creo que tenga razón al pintar un cuadro general según el cual los países desarrollados de occidente se conciertan con oligarquías reaccionarias corrompidas para mantener su dominio. El comportamiento real de los países occidentales es mucho menos sistemático, mucho más casual si así quiere decirlo: mucho más positivista; por regla general, se comportan según intereses de poder frente al mundo comunista, y establecen alianzas con el que tenga el poder, ya sea un oligarca reaccionario corrompido, ya sea un reformador progresista. Usted mismo ha citado el caso de Frei. Hay otros casos de esta clase. Usted ha planteado la cuestión de si Frei fracasará; también esto puede pasar, pero hay algo que se puede afirmar con toda seguridad: que no fracasará por falta de ayuda americana. Me permito llamarle la atención también acerca de que en países

que han estado bajo un control bastante efectivo del Oeste ha habido reformas de desarrollo extraordinariamente eficaces. Pienso, por ejemplo, en un país que ya había superado los problemas principales de la industrialización, pero que soportaba aún una estructura agraria feudal: el Japón, en el cual se ha realizado bajo la iniciativa de los americanos una reforma agraria extraordinariamente eficaz que ha mejorado el nivel de vida de la población; también querría recordar la reforma agraria de Taiwan. Con esto no quiero decir que el mundo occidental lleve por todas las colonias la bendición y la reforma; digo que no acarrea necesariamente el apoyo a la opresión oligárquica, sino que tiene varias posibilidades, por las cuales hay que luchar.

Con esto vuelvo otra vez a la cuestión ya aludida aquí por el colega Schwan, la cuestión de la reforma y de la negación radical; y querría plantear esta cuestión en el contexto concreto de lo que ayer tarde dijo el señor Marcuse acerca del derecho de resistencia y de la función de la violencia como factor de progreso, de la violencia desde abajo.

Por de pronto, coincido con el señor colega Marcuse en que el radicalismo no es siempre, ni mucho menos, un obstáculo a la reforma, y en que muchas veces, aunque no ha conseguido lo que quería, ha resultado en cambio él mismo vehículo de las reformas. Y también coincidiría con Marcuse en que hay un derecho natural de resistencia contra la opresión, el cual está por encima del derecho positivo; y en que este derecho natural de resistencia ha tenido una gran función histórica en el desarrollo de nuestra sociedad occidental y la puede seguir teniendo. Permítanme aducir muy brevemente tres ejemplos: el derecho de coali-

ción de la clase obrera, el derecho de huelga, se conquistó primero mediante la acción directa contra leyes opresoras, y al precio de la violencia y de la resistencia contra una opresión violenta. Esa victoria fue el presupuesto de todas las demás reformas sociales, y, por lo tanto, también la condición previa de la actual integración de los obreros. Segundo ejemplo: la resistencia pasiva no violenta de grandes sectores de la población india contra Gran Bretaña, de la cual ha dicho el señor Marcuse en uno de sus últimos escritos, y con razón, que la no-violencia practicada a esa escala es ya una forma de violencia, y de violencia legítima. Tercer ejemplo: el movimiento de los derechos civiles en los Estados Unidos. En los estados del sur, en los cuales no funciona de hecho la juridicidad del estado, en donde los derechos no son prácticamente reconocidos, la acción directa, particularmente la de los estudiantes, resultó el único vehículo posible de progreso local y, por lo tanto, de movilización de la política democrática nacional, por un lado, y de realización de las reformas legisladas, por otro.

No soy, pues, en modo alguno, enemigo de esas acciones en esos casos. Pero sí querría poner en guardia contra la equiparación de la resistencia contra opresión ilegal con la utilización de la violencia por minorías, sólo porque creen que no pueden salir de la posición minoritaria. Hay una gran diferencia entre esas dos cosas, y digo precisamente que en la tesis de que la sociedad está tan totalmente manipulada que, a pesar de todos los derechos democráticos, uno estará siempre en minoría, se tiene el peligro de justificar la acción violenta de la minoría contra la mayoría. Eso es un peligro, y el colega Marcuse lo sabe

igual que yo, pero creo que en la actual situación de Berlín es necesario aludir a ello explícitamente.

Por último, unas pocas palabras acerca de las alternativas revolucionarias y del totalitarismo. El señor Dutschke ha recordado que los regímenes totalitarios del Este, y sólo de ellos hablamos hoy, nacieron de una cosa muy distinta. que al principio de la revolución rusa se encontraba el intento del poder directo de los consejos, de la emancipación directa de los hombres trabajadores por medio de órganos no-estatales, no de aparato, no burocráticos; y ha supuesto que esto es un argumento contra la utilización del concepto de totalitarismo. A mí me parece que es muy importante para nosotros entender cómo una revolución auténtica desde abajo se ha convertido en el estado totalitario que conocemos, por ejemplo, en la versión staliniana. Entender que no se trata de una casualidad, porque, primero, la toma del poder por los consejos fue al mismo tiempo la toma del poder por un partido; segundo, en el curso de las luchas siguientes, el partido se convirtió en fuente de un nuevo aparato estatal y se desarrolló hasta ser partido único; y, tercero, de las instituciones del total monopolio del partido se siguen en mi opinión, con necesidad, todos los posteriores fenómenos esenciales. Lo que aquí se ha realizado trágicamente no ha sido un truco perverso de gentes ávidas de poder, sino unas leyes consistentes en que —para volver al principio— no es hoy posible la sociedad sin dominio.

Permítanme contestar otra vez a Marcuse. Lo que digo no es ni metafísico ni positivista, sino que creo que se puede fundamentar y probar con exactitud sociológica. Creo que la tecnología moderna no sólo ha consolidado fácticamente el poder, la estructura

de dominio, sino que es propio de su naturaleza el reforzar las posiciones de los especialistas; que en todos los rincones de la moderna sociedad industrial los especialistas de la técnica, pero también los especialistas de la organización y de la decisión acerca de organizaciones complicadas, se hacen cada vez más imprescindibles, no cada vez menos necesarios. La esperanza de Karl Marx en una sociedad sin dominio se basaba en el argumento de que, con la ayuda de la técnica moderna y de la mayor abundancia de tiempo libre, iría siendo posible a un número cada vez mayor de hombres de educación creciente el tomar alternativamente las decisiones, no sólo las grandes decisiones básicas, sino también las decisiones administrativas corrientes o el ejercicio cotidiano de la autoridad; como lo expresó Lenin al decir que cualquier cocinera podría administrar el estado. Pero lo que ha resultado —y lo que resultará también en China, dicho sea de paso— es que el moderno desarrollo industrial no es posible sin el tipo de especialistas insustituibles por las cocineras, y que no existen sociedades complicadas que puedan prescindir de las necesidades de la coacción y del dominio también sobre hombres. La creencia del señor Dutschke de que vivimos en un mundo en el cual es ya posible una sociedad completamente libre, liberada de dominio en ese sentido, pero que nos es negada, es una creencia que se encuentra en contradicción con los hechos de la técnica y de la organización en la sociedad industrial. También se encuentra en contradicción con la experiencia de la gran revolución comunista, de la evolución que llevó de la dictadura de los consejos a la del aparato; y se encuentra, en última instancia, en contradicción con un hecho que es, en mi opinión, la cuestión básica, la

cuestión humana básica de la que aquí se trata. El hecho fundamental de que ninguna sociedad puede existir sin que los hombres se vean obligados a sacrificarse parcialmente, a renunciar a parte de sus intereses, de sus instintos; dicho de otro modo: que en toda sociedad de la historia, en la actual igual que, según me temo, en la futura, se da lo que Freud ha llamado la desazón o angustia en la cultura. Digo que el intento de salirse de esa inquietud, esa angustiosa incomodidad o inseguridad de la cultura, aunque es un deseo humanamente comprensible, no es una alternativa política.

Herbert Marcuse: Me alegro extraordinariamente de recibir la noticia de que el deseo de salirse de la sociedad represiva es, por lo menos, un deseo humanamente comprensible. Una vez conseguida esta base de acuerdo, creo que podremos también discutir acerca de cómo se puede trasponer realmente en acción política ese deseo humanamente comprensible.

El colega Löwenthal ha reconocido el derecho de resistencia, pero ha añadido que ese derecho de resistencia no se puede ejercer más que contra una opresión ilegal. Pregunto aquí: ¿quién determina qué es opresión ilegal o antijurídica? El problema de la sociedad desarrollada del capitalismo tardío consiste precisamente en que la opresión no es ilegal, o sea, no es antijurídica en el sentido del derecho positivo, y, sin embargo, es una opresión contra la cual hemos de luchar. Sobre el problema de la minoría: hay que rechazar el uso de la violencia para impedir que una minoría siga siendo minoría. También en esto estoy de acuerdo. Pero éste no es el problema de la actual sociedad capitalista; en ésta el problema se pone a la

inversa, a saber, que la mayoría sigue siendo una mayoría reaccionaria y homogeneizada.

Sobre la cuestión de la técnica y del poder o dominio: no hay duda de que la posición de los especialistas se hace cada vez más importante con el progreso de la técnica. En esto veo un signo favorable para nosotros, no desfavorable. Pues cada vez importa más la cuestión de quiénes son los especialistas, si lo son de la guerra o de la paz. Si son especialistas de la explotación intensiva o especialistas que desean lo contrario. Y creo que la intelectualidad tiene en este punto la tarea de hacer que los especialistas sean distintos de los de hoy, que sean especialistas de la liberación. Pues hay realmente una técnica de la liberación, una tecnología de la liberación; y hay que aprenderla. Nuestra tarea consiste en contribuir a que aumente el número de estos especialistas y a que su posición sea cada vez más sólida.

Una última observación. Toda especialidad se puede aprender. Por lo tanto, y en este sentido, la frase de Lenin sigue siendo verdadera hoy.

Profesor Claessens: ¡Señor Marcuse, ahora tiene que decirlo! Yo mismo he estado una vez en este estrado discutiendo el tema ¿qué hacer? Repetidamente le dirigimos esa pregunta, y creo que no estamos completamente satisfechos de sus contestaciones, dejando aparte la cuestión de si no habrá otras respuestas más. Pero eso no impide que se vuelva a plantear claramente la cuestión. Lo que acaba usted de decir es lo mismo que dice la voz de aquella razón que no es reconocida como tal por amplios círculos cuyos representantes se encuentran aquí, a saber, la razón que dice que hay que modificar el sistema desde dentro. Su llamamiento a transformar, a cambiar la

función del especialista puede tal vez entenderse también de otra manera; pero ésta que digo no estaba excluida. Me parece que constantemente estamos dando vueltas al problema que de verdad quema, al problema de la democracia. Ocurre que una minoría —y creo que no nos damos cuenta de lo mínima que es— presenta una pretensión de vigencia y no sabe cómo convertirla en realidad. Éste es propiamente el círculo vicioso, el círculo infernal al que repetidamente se refería usted ayer. En una democracia aceptable rige el principio de que la minoría ha de ser al menos escuchada, pero no que la minoría cobre la vigencia de la mayoría. Tocqueville se inquietó siempre por el problema de cómo se puede evitar la dictadura de la mayoría en una democracia de casi-iguales (y se trata de una democracia de casi-iguales, en comparación con otras épocas). Pero ¿cómo se puede impedir la dictadura de la mayoría con los medios de la democracia misma, si no es mediante un trabajo político muy duro e intenso en el que se intente conseguir aquí y allá situaciones parciales de mayoría frente a la mayoría anterior? En este punto creo que necesitamos respuesta. Hemos de saber: ¿se trata de revolución o de democracia? Si se trata de revolución, es posible que el lugar más adecuado para hablar de ello no fuera precisamente éste, dentro del sistema.

En realidad con eso no quiero decir nada complicado, sino sólo plantear la pregunta de siempre: ¿qué hemos de hacer concretamente ahora? ¿Hemos de perder toda fe en la posibilidad de conseguir algo mediante un intenso trabajo de educación política; hemos de considerar todo eso absurdo, despilfarro de tiempo y energía que en el fondo no hace más que apoyar indirectamente al sistema, porque éste acaba por po-

der decir que hasta tiene una contra-universidad, etc.? ¿Qué hay que hacer? ¿Cómo se puede mantener vivo ese estrecho impulso político que aún sigo observando, pero que actualmente —cosa que debemos reconocer serenamente entre nosotros, ya por el peligroso hecho de ser alemanes— se alimenta demasiado de emocionalidad, la cual no es la mejor fuente de impulsos políticos? Por detrás de todo esto se encuentran las cuestiones de la vigencia pretendida y de la imagen del hombre, cuestiones que no me propongo tratar ahora. La única cuestión que ahora veo es ésta: nos encontramos en una cultura con un determinado pasado represivo; somos una minoría progresiva; para que no se apague o se seque todo el impulso que queda, se trata de llegar a medidas muy concretas que alimenten esos impulsos, los mantengan y, si es posible, los intensifiquen por todas partes.

Rudi Dutschke: Unas palabras acerca de la decisiva cuestión de la eliminación del poder históricamente superfluo. La cuestión de la eliminación históricamente posible de dominio, no de una eliminación del dominio como tal, debería situarse en el centro de la discusión, junto con el problema de la intelectualidad de la producción y junto con el prejuicio de la sociedad industrial según el cual no es posible aquella eliminación. Voy a citar —con el permiso del profesor Löwenthal— unas líneas de sus ensayos de los años treinta. En un artículo acerca de las transformaciones del capitalismo dice el profesor Löwenthal, entre otras cosas, lo que sigue:

> "La mecanización del proceso del trabajo, en la medida en que se ha impuesto durante el último decenio (1936), ha de hacer disminuir inevi-

tablemente la parte del trabajo calificado en la totalidad del trabajo industrial. Pero al mismo tiempo aumenta la imprescindibilidad de esa disminuida capa calificada para el proceso de la producción y, por lo tanto, su peso social en la empresa. Por encima del trabajo calificado se desarrolla una nueva capa de productores que tiene creciente importancia, en paralelismo con la penetración de la ciencia en la producción y, en parte, también en la organización social: esa capa es la intelectualidad técnica y económica. Esta capa, a la que llamaremos abreviadamente intelectualidad de la producción, suele pertenecer a la burguesía por lo que hace al dominio y a la posición social, pero económicamente pertenece con toda propiedad al proletariado, cuya capa superior y más calificada es. Es de la mayor importancia el hecho de que esta capa superior de esclavos no ejerce ya predominantemente funciones de inspección que la aten a la clase dominante, sino las funciones de dirección científica de la producción que están destinadas a hacer superflua a la clase dominante."

Permítaseme citar ahora el ensayo del profesor Löwenthal "La revolución alemana":

"La cuestión de la revolución se plantea en el momento mismo en que se consigue movilizar masas contra el fascismo. A partir de ese momento, el destino de la nación depende de la clara consciencia de los fines que tengan los revolucionarios. Depende de que los revolucionarios

procedan conscientemente a la destrucción omnilateral de los fundamentos del poder fascista. Esa destrucción se tiene que garantizar mediante el despliegue de la iniciativa y de la voluntad de poder de las masas populares, mediante la ruptura de los baluartes políticos y económicos de la reacción y asegurando el destino económico de la revolución."

Y aquí vienen las líneas decisivas acerca de la intelectualidad de la producción. Decía el profesor Löwenthal:

"Siempre hemos recordado la decisiva importancia que tuvo en 1918 la insuficiente preparación del partido obrero para asumir el muy desarrollado aparato de la producción: esa insuficiencia influyó mucho en el fracaso de la revolución democrática. Desde entonces la importancia de ese problema ha aumentado aún... Para que tenga éxito la próxima revolución alemana hay que crear el partido revolucionario preparado para organizar la actividad de las masas y para dirigir el aparato de la economía, el partido que forme con la misma meticulosidad, la misma firmeza organizativa y, sobre todo, con la misma voluntad de poder de sus cuadros en las empresas, entre los miembros de la intelectualidad de la producción y para la dirección de la revolución."

Aunque esas citas hablan por sí solas, yo añadiría a ello, enlazando con lo dicho por el profesor Marcuse, que la cuestión de los especialistas y su crecien-

te importancia es para nosotros un factor productivo enorme en la eliminación del dominio históricamente superfluo.

En el profesor Löwenthal y probablemente también en el profesor Schwan se manifiesta la cristalización de una situación histórica en la cual las ilusiones de los años veinte —particularmente, en el caso del profesor Löwenthal, la posibilidad y la necesidad de la revolución proletaria— se han visto momificadas y cosificadas por la gigantesca decepción que fue la experiencia del stalinismo, con lo cual las nuevas perspectivas históricas en las cuales trabajamos, pensamos y vivimos no pasan ya a convertirse en punto de partida de un nuevo análisis. Por eso deberíamos ser escépticos.

Peter Furth: Se ha presentado el cuadro de una sociedad que, sobre la base de sus propios logros, se ha desarrollado hasta constituirse en un sistema sin duda represivo, pero tan satisfactorio que hay que renunciar a toda esperanza de rebasarlo, pues esas esperanzas son en realidad un resentimiento que queda siempre en toda sociedad, porque en toda sociedad se puede registrar el desasosiego, la desazón o angustia de la cultura. La desazón sería una constante. Entonces pregunto: La oposición, como negación radical de una sociedad que sigue siendo o que tiene que ser represiva, ¿tiene que imaginarse simpre, en sus consecuencias, como placer de la destrucción? Prescindiendo de discusiones generales que aún tendríamos que desarrollar, querría preguntar al profesor Löwenthal dónde ve ese gusto por la destrucción. Ha dicho que no en Herbert Marcuse, no, desde luego, en sus intenciones, sino a lo sumo en sus consecuencias, y muy visiblemente en lo que se puede observar con-

creta y fácticamente aquí, en el movimiento de oposición. No debería reservarse eso que ha observado.

Otra pregunta se refiere al intento de legitimizar la resistencia, incluida la que opera con la violencia. El profesor Löwenthal distinguía, en efecto, entre resistencia y contraviolencia legítimas y resistencia ilegítima. Es legítima cuando se orienta contra una opresión antijurídica, e ilegítima cuando se utiliza para imponer la atención a las minorías, para transformarlas en mayorías, para conseguir un hueco frente a las mayorías. A eso se puede añadir la pregunta: ¿ha habido alguna vez una resistencia que no tendiera a facilitar a minorías un estatuto social en el cual la cualidad de minoría no significara el aplastamiento de la voluntad de la minoría? Aparte de que seguramente tampoco es tan fácil salir formalmente del paso con la distinción entre minoría y mayoría. Pues en la historia, y también hoy, hay diversas clases de minorías. Al hablar de minoría hay que concretar las intenciones y los contenidos de lo que quiere la minoría y de lo que hace de ella una minoría. En eso tiene que haber un criterio de la legitimidad y la ilegitimidad. Pues si no lo hubiera, entonces las mayorías, de modo puramente fáctico, tendrían como tales un derecho legítimo indistinguible del factual, del poder que da el ser mayoría, de la violencia de mayoría, a decidir qué y cuánto es ilegítimo. Y entonces el positivismo no sería sólo el ropaje asumido por el profesor Löwenthal, el examen de lo que se analiza para formularlo luego teoréticamente, sistemáticamente, en base a los hechos; sino que el sistema entero, el punto de vista apriórico del análisis sería precisamente el del positivismo, porque el poder no constaría en última instancia más que de violencia, y determinaría las

dimensiones de todo lo identificable teoréticamente. La cosa me parece muy precaria para cualquier pensamiento, pues éste no podría entonces tener más criterio de su validez que los cerrados sistemas, tocar los cuales no es posible más que lesionando las *vested inches* que son determinantes: o sea, sólo ilegítimamente. Con eso prescinde el pensamiento de sus posibilidades de oponerse.

Son, pues, dos cuestiones. Primero la del gusto de la destrucción, el placer de la destrucción. ¿Es un resentimiento? ¿Es propio de todas las oposiciones radicales la constante del desasosiego o desazón de la cultura? Y segunda: la contraviolencia legítima es propia de las minorías en su intento de salir del estatuto de minoría precisamente si las minorías no se definen formalmente, sino teniendo en cuenta los contenidos que las constituyen y que les permiten salir de la situación de minoría.

Profesor Löwenthal: Voy a intentar ser lo más breve posible. Primero acerca de las observaciones del señor Dutschke, que tan conmovedoramente resulta ser póstumo discípulo mío. Hoy seguiría yo manteniendo mucho de lo que he escrito y él ha citado del año 1936, y ello porque admito su distinción entre el problema de la supuesta superfluidad del poder o dominio como tal y el de la superfluidad de tal o cual composición del grupo dominante. También creo que lo que el señor Dutschke ha citado contiene un argumento en el sentido de que el carácter del dominio, su legitimación, tiene que cambiar, dejar el fundamento de la propiedad para tomar la del saber y la capacidad objetivos temáticos. Etcétera. Pero eso no es lo mismo que la fe en que se pueda vivir sin poder, sin relaciones de dominio. Son dos cosas dife-

rentes, y lo que he combatido aquí es la esperanza en una sociedad sin relación alguna de dominio.

Se me permitirá que, de las cuestiones suscitadas por el señor Furth, tome primero la segunda... Sobre lo que he querido decir acerca del derecho de resistencia y con la limitación del derecho a la violencia en las minorías. Me gustaría que no nos perdiéramos en una disputa verbal cuando el tema es relativamente sencillo, aunque muy difícil de definir. Al hablar de legitimidad no quería decir que la resistencia no sea posible más que cuando el poder conculca su propio derecho positivo: está claro que eso ocurre pocas veces. Los casos que he citado —la lucha de la clase obrera durante el siglo XIX por su derecho de coalición, la lucha del pueblo indio por su liberación del dominio colonial— son claramente casos en los cuales la resistencia ha tenido que imponerse al derecho positivo entonces vigente; con eso he aludido conscientemente a un derecho natural de resistencia. La diferencia que he puntualizado se refiere exclusivamente al caso en el cual una minoría reivindica el derecho a la resistencia y la violencia, no porque se le estén negando posibilidades de expresión o de organización —pues en este caso la contraviolencia me parece legítima—, sino sólo porque cree que con medios pacíficos y no violentos no conseguirá nunca superar la situación de minoría. Creo que se trata de una diferencia esencial que no hay que pasar por alto.

Una última palabra acerca de su primera cuestión, señor Furth. Partiendo de mi advertencia contra una actitud puramente destructiva y del hecho de que yo había precisado que la advertencia no se refería a la intención del señor colega Marcuse, ha interpretado usted una observación marginal mía en el sentido de

que la advertencia se refiriera a hechos y peligros localizables aquí en Berlín. Hoy, tras lo que ha hecho la policía el 2 de junio, es muy difícil hablar serenamente de estas cosas. Muy difícil si no se quiere ser sospechoso de justificar los abusos de la policía. Pero he de decir que no hubo sólo abusos de la policía, y no sólo legítima y pacífica manifestación, sino también personas que hicieron lo que el señor Marcuse rechazaba ayer tarde en una observación marginal, o sea buscar simplemente el choque, rebasando, por ejemplo, la manifestación pacífica. El lanzamiento de objetos es un ejemplo de ello. Toda esa argumentación que dice que las pacíficas pancartas no sirven para nada es también un ejemplo de lo que estoy diciendo. Repito, recogiendo lo que Marcuse dijo ayer tarde —pues aunque no sé si quería decir precisamente esto, al menos habló de ello—, que no es en absoluto necesario buscar el choque, porque el choque se produce ya con facilidad suficiente sin más que ejercer normalmente los propios derechos. Marcuse dijo que el buscar el choque es irresponsable; estoy de acuerdo con él.

Wolfgang Lefèvre: Me asombra ante todo el modo vacío como se está hablando de minorías, de dominio y poder, y consiguientemente también de lo que en Berlín se llama provocación. La cosa empieza hablando tranquilamente de minorías en general, y entonces se dice: si son minorías que quieren simplemente salir de su situación minoritaria a base de violencia, el asunto parece feo. Pero ¿de qué minorías se trata cuando se habla concretamente de la oposición estudiantil en las metrópolis? Me parece que hay que partir del hecho de que la razón política que aún consigue notar que la guerra del Vietnam es un crimen

resulta hoy minoritaria. En esta situación, lo decente es plantear de una vez el problema de las minorías según el contenido, preguntando qué tiene que hacer la razón política, si no quiere abdicar, si no quiere limitarse a declamar la tesis de que crímenes como los que están ocurriendo en el Vietnam no deben ocurrir, si no quiere limitarse a escribirlo en el diario en la serenidad de la retirada habitación. Esa razón tiene que pensar, si es que quiere seguir siendo razón, en cómo puede discutir y luchar con esta sociedad, pese a ser minoría, minoría fácil de ignorar.

Del mismo modo me parece que se ha planteado formalmente sólo el problema del poder, el problema de la mayoría. Se afirma que las minorías tienen que respetar los derechos democráticos a pesar de todo existentes. Y eso se afirma después de haberse negado a analizar correctamente el concepto del poder, después de ponerse a charlar del poder de los especialistas, cuando de lo que se trata es del poder del interés del capital, si ya no de la personificación de ese interés. Se trata, por ejemplo, de los costes muertos de inversión contra los hombres dominados, de inversión en el aparato policíaco de las metrópolis, en los ejércitos y los aparatos militares contra los hombres que se yerguen en el Tercer Mundo. Más vale que dejemos de charlar del poder de los especialistas y veamos de una vez cómo anda el brutal poder político del interés del capital.

Unas pocas palabras acerca de las provocaciones de Berlín. Me parece más bien curioso que al hablar de eso no se recuerde nunca, por ejemplo, que la provocación estudiantil en la Universidad Libre fue precedida por la negativa de las instituciones universitarias incluso a participar en una discusión racional con con-

clusiones vinculatorias sobre una estupidez tan evidente como es la cuestión de la exmatriculación forzosa.* En esta situación, una minoría que, dicho sea de paso, en esta universidad es la mayoría, tiene ya un motivo serio para obligar a dichas instituciones a discutir. En Berlín, en esta ciudad, hay una situación en la cual *picketing liner* que llevan en sus pancartas los más inocentes pareados son detenidos sin que la opinión pública tome siquiera nota, a causa de la completa homogeneización de la prensa. Yo creo que llegados a este punto es absolutamente necesario que la fachada de la Casa Americana reciba unos cuantos huevos, para ver si se empieza a discutir un poco.

Profesor Schwan: No diría yo que no a lo último que ha afirmado el señor Lefèvre, pero entonces hay que aprovechar la situación que se crea para realizar nuevos resultados positivos que han surgido como posibilidad de esa situación misma. Y creo que una situación de este tipo tenemos en Berlín. También opino que unos medios plenamente radicales pueden ser al final excelente vehículo de la reforma, pero entonces tienen ustedes que ser capaces de aplicarse a esas reformas, porque si no habrá a la larga otro choque más que aumentará su aislamiento. Y no sé qué se desea por ese camino; esto es para mí el problema.

El señor Taubes me ha criticado el que yo parta de la idea de que las necesidades son constantes, y el

* Medida tomada en el marco de una reforma tecnocrática de la universidad alemana para aumentar la rentabilidad de la misma; consiste en prohibir —contra la tradición de la universidad liberal burguesa— la continuación del período de estudio y preparación al cabo de cierto número de cursos. Con ello se suprime el viejo principio liberal alemán que pone en manos del estudiante la decisión acerca de su *curriculum*. *(N. del T.)*

señor Dutschke ha dicho que parto de la cristalización de una situación histórica. No me parece que esas críticas estén completamente justificadas. Creo que las necesidades de la sociedad tienden cada vez más a la libertad, a un ámbito creciente de la libertad, pero opino que la mediación de esa tendencia ha de ser el recto ejercicio del poder. Pues la experiencia histórica dice que las revoluciones han reproducido siempre nuevo poder; desde luego que, en el caso de la Revolución Francesa o en el de la Revolución Bolchevique en Rusia, han producido un poder nuevo mejor que el anterior. Pero es que previamente había conceptos claros acerca de lo que iba a seguir a la revolución. Hay un Rousseau antes de la Revolución Francesa, y un Lenin antes de la Revolución de Octubre. Mas a pesar de ello la democracia de los *soviets* acabó en el stalinismo; pero en fin, esto tal vez sea un problema aparte.

Ahora bien: en la situación presente, al nivel de una tecnología altamente diferenciada, resulta que no se presenta aquí concepto alguno de un programa concreto para realizar las reivindicaciones políticas, ni siquiera para articularlas, diferenciarlas y formularlas. Por eso veo en esta situación el peligro de una pura emotividad que vuelva a mutar con facilidad suma en una dictadura o, por el contrario, acabe en el aislamiento. Éstas son mis reservas, y creo que, en lo concreto, se ha producido una situación, en Berlín por ejemplo, respecto de la universidad, el profesorado, la población, la prensa, los partidos y las instituciones. que está pidiendo que se la aproveche.

Rudi Dutschke: Enlazando con lo que ha dicho Lefèvre, yo creo que hemos llegado a un punto tal que los huevos no bastan ya en modo alguno, o sea:

los huevos y los tomates eran en realidad formas de resistencia no organizada destinadas a que la opinión pública nos percibiera al menos. Pero ahora hemos alcanzado ya una fase de nuestro proceso político en la cual sería necio y retrógrado seguir con los huevos y con los tomates. Y esto tiene algo que ver con la cuestión de la mayoría y la minoría. Ahora ya estamos aplicando en la práctica estos conceptos, no como conceptos estático-cuantitativos, sino como conceptos histórico-dialécticos, o sea, como relaciones e interacciones alterables por los hombres. Estamos empezando a romper el aislamiento en el que hemos permanecido durante meses, o durante años, y consiguiendo una ampliación de nuestras minorías.

Ya no somos los treinta o cuarenta ilusos que sueñan un mundo, ¡ay!, tan lejano; sino que de hecho hay ya aquí en la universidad un campo antiautoritario de unos cuatro o cinco mil estudiantes; y en otras universidades hay minorías también en ampliación. Nos disponemos —y éste es el punto inmediato en el que se plantea la cuestión de la violencia— a empezar la campaña sistemática por la expropiación del *trust* Springer, y con esa campaña vamos a penetrar en la población. Esto es un grado más de ampliación.

Hemos de entender que la minoría —cuya génesis histórica podemos mostrar al dedillo en Berlín, desde la situación de aislamiento completo, sectarismo y petulante "llevar-razón" de los años cincuenta— ha provocado una cierta difusión progresiva de la idea de que en esta sociedad se pueden cambiar muchas cosas, no por acciones putchistas de minorías conscientemente aisladas, sino por la acción de minorías que se esfuercen sistemáticamente por facilitar a sectores crecientes de la población consciencia de lo que pueden esperar

en la universidad, y por abrir y mantener un diálogo entre los hombres sumidos en la minoría de edad política y nosotros. Este proceso de ampliación de nuestra minoría, que ya hoy es mayor que hace algún tiempo, conduce realmente a la única base de la transformación social, a la ampliación y masificación de la idea de liberación, o sea, al nacimiento de mayorías a partir de las minorías por medio de acciones como la expropiación del *trust* Springer. acciones en las cuales no estamos solos, sino que respecto de ellas ciertos sectores de la población sienten un innegable desasosiego ante la situación de ese punto de la sociedad, el punto, esto es, del dominio funcional de las masas por manipulación. En ese punto hemos de seguir trabajando para hacer tendencialmente de la minoría una mayoría.

Herbert Marcuse: Querría volver brevemente al tema de la alternativa concreta. ¿Podemos trabajar por la transformación de la sociedad existente sin ofrecer una alternativa concreta? La alternativa concreta es por el momento negación, pero en la negación misma se encuentra ya lo positivo. Permítanme aducir un ejemplo. Si tuviera que dar respuesta en América a la pregunta "¿qué quereis realmente poner en el lugar de la actual sociedad?", yo contestaría: queremos una sociedad en la que no haya guerras coloniales, en la que no sea necesario recurrir a guerras coloniales, en la que no sea necesario levantar y sostener dictaduras fascistas, en la que no haya ciudadanos de segunda y de tercera clase. Todas esas formulaciones son negativas. Pero hace falta ser completamente tonto para no ver que en esa formulación negativa se encuentra ya lo positivo. Permitiéndome, por un minuto al menos, concretar la cuestión para Berlín, hoy contestaría

probablemente a la citada pregunta: queremos una situación en la cual no pueda haber visitas del Shah. En Persia, la respuesta a la pregunta es todavía más fácil: queremos una situación en la que no haya Shah. Todo esto puede parecer muy vago dicho aquí en el estrado, pero creo que la formulación no es tan vaga para los hombres que tienen que experimentar y soportar todas esas cosas, sino que la alternativa, a pesar de su formulación negativa, es suficientemente concreta y positiva.

Sobre la cuestión de democracia o revolución. La cuestión es terrible, y afortunadamente el que la ha planteado ha añadido en seguida que no podemos discutirla aquí. Es verdad que no, pero de todos modos querría decir una sola cosa al respecto. Desde luego que hay que aprovechar toda posibilidad de trabajo de educación y de aclaración dentro del marco de lo existente, toda posibilidad de imponer y de conseguir reformas. En este sentido, en este sentido abstracto, nuestra oposición no es total. Queremos aprovechar toda posibilidad, todo intersticio de lo existente con objeto de agrandarlo. Pero a medida que las democracias existentes se van convirtiendo en democracias manipuladas, en democracias controladas que recortan los derechos, las libertades y las posibilidades democráticas no violando la ley, sino con toda legalidad, las formas de trabajo indicadas tienen que simultanearse con una oposición extra-parlamentaria. Las formas que tome esa oposición extra-parlamentaria constituyen un problema que sólo se puede resolver y decidir en la situación dada. Pero siempre hay que tener en cuenta ambas cosas: el trabajo de clarificación realizado dentro del marco de lo existente y la oposición que, a través de la clarificación y pasando por la opo-

sición extraparlamentaria, tiende a rebasar lo existente.

Marguerita von Brentano: Querría aducir una cita, puesto que en estos últimos días se ha planteado la pregunta: queréis destruir, ¿mas qué habrá luego? Es una cita de un poema de Brecht, la *Parábola del Buda de la casa en llamas:* "Dijo el Buda: Ardía la casa. Uno me preguntó, cuando ya las llamas le chamuscaban las cejas, que cómo estaba fuera, si por ventura no llovía ni hacía demasiado viento, y si había fuera otra casa, y así algunas cosas más. Sin contestarle, volví a salir".

VIETNAM.
EL TERCER MUNDO Y LA OPOSICION EN LAS METROPOLIS

DISCUSIÓN DIRIGIDA POR KLAUS MESCHKAT, CON LA PARTICIPACIÓN DE RUDI DUTSCHKE, PETER GÄNG, HERBERT MARCUSE, RENÉ MAYORGA Y BAHMAN NIRUMAND.

*Peter Gäng:** Los factores que determinan las guerra del Vietnam han de entenderse como problemas internos vietnamitas; son la insoportable situación de la población vietnamita, particularmente la rural y, en íntima relación con eso, la anticipación de una situación mejor, la experiencia de que esa situación insoportable se puede superar aplicando determinados métodos contra el poder establecido en el Vietnam. Contra esa consciencia se encuentra, por de pronto, el poder establecido en el Vietnam, reforzado por el poder imperialista de los Estados Unidos. Todas esas fuerzas se oponen a la superación de la miseria en el Vietnam, y han podido cortar o interrumpir un proceso revolucionario en el país.

Describamos brevemente estos factores.

Entiendo por situación insoportable en el Vietnam la situación y las relaciones sociales en el campo, o sea, la estructura feudal consolidada por el colonia-

* Cfr. PETER GANG y JÜRGEN HORLEMANN, *Vietnam, Genesis eines Konfliktes*, Frankfurt am Main, Suhrkamp. — PETER GÄNG y REIMUTH REICHE, *Modelle der kolonialen Revolution*, Frankfurt am Main, Suhrkamp. (Nota de los editores alemanes.)

lismo francés, la cual mantuvo en la miseria a la mayor parte de los campesinos vietnamitas y permitió a una minoría aprovechar, para uso privado exclusivo, los frutos del trabajo de esos campesinos, igualando así tendencialmente su nivel de vida con el de los señores colonialistas. Frente a eso:

Entiendo por forma de lucha de los vietminh la supresión de esa estructura feudal mediante una reforma agraria que consistió primero en la expropiación y la distribución de las grandes propiedades, permitiendo así que el fruto del trabajo de los campesinos quedara en manos de éstos.

Este proceso de la revolución vietnamita fue interrumpido, primero, por los conocidos acuerdos de Ginebra, y segundo por el hecho de que los Estados Unidos apoyaron al gobierno Diem y acabaron poniéndose en su lugar, con lo que se impidió a los campesinos vietnamitas el superar con sus propias manos su miseria. Con esto el proceso revolucionario tomó en Vietnam la forma de una guerra nacional de liberación, y precisa y necesariamente en la forma de la guerra popular ya practicada en China: una guerra que exige de cada campesino la experiencia *hecha* de que si no lucha él mismo contra las estructuras feudales, no es posible superarlas. La forma de esta lucha en el marco de la guerra popular revolucionaria correspondía también a la estrategia contrarrevolucionaria de los Estados Unidos, estrategia que se puede catalogar bajo la noción siguiente: separar a los guerrilleros de la población campesina. La separación se intentó de modos varios. Mediante las aldeas estratégicas, por ejemplo, experimento fracasado, y, por último, mediante la culminación que consiste en aniquilar pura y simplemente la población

vietnamita cuando sólo así se puede arrebatar al movimiento guerrillero su base social. La forma de lucha del Frente Nacional de Liberación del Vietnam estaba predeterminada por el hecho de que presuponía un proceso de aprendizaje por parte de los campesinos vietnamitas: estos campesinos tenían que aprender a defenderse de un enemigo ultrapotente, a menudo, y al principio, con medios muy primitivos, por ejemplo, las trampas contra instrumentos y armas modernas, etc. En el curso de este proceso la población vietnamita se polarizó, dividiéndose en gente que se situaba inequívocamente al lado de los explotadores y la aplastante mayoría del pueblo, que no tenía ya más salida que ponerse al lado del movimiento de liberación.

Por causa de ese proceso revolucionario que, sobre la base de factores sociales, tenía por fuerza que arrancar del campo, se ha producido en las ciudades vietnamitas una situación particular. Ésta se determina en la práctica por el hecho de que las ciudades vietnamitas han quedado directamente incluidas en el proceso de producción de los Estados Unidos, y la economía del Vietnam del Sur ha quedado inserta en la circulación de la economía de los Estados Unidos, sobre todo por el hecho de que la población de las ciudades se ha dedicado a la prestación de servicios para los soldados norteamericanos. Con esto, las contradicciones inmanentes de carácter revolucionario burgués, han acarreado necesariamente, por su misma inconsecuencia —la de ser sólo revolucionario-burguesas—, nuevos fracasos y nuevas polarizaciones. Ejemplo, la agitación budista, que constantemente tiene que ser aplastada. La estrategia contrarrevolucionaria de los Estados Unidos, que empezó por las aldeas estratégicas y está culminando con los bombardeos de grandes áreas

contra la población, ha tenido ciertas repercusiones en los Estados Unidos. Independientemente de las repercusiones económicas de la guerra misma, estas otras acabaron por cristalizar en una firme oposición al sistema. Pues aquella estrategia contradecía los ideales de la democracia burguesa en los Estados Unidos, por lo que produjo en seguida una protesta moral contra la guerra, que tenía que precisarse necesariamente en los elementos más conscientes del movimiento, al entender que el sistema social de los Estados Unidos tenía que producir esa guerra y precisamente en esa forma. Esa consciencia se manifestó, por ejemplo, en lo que suele llamarse Nueva Izquierda en los Estados Unidos.

Los hechos siguientes son determinantes para la guerra del Vietnam y para otros movimientos de liberación análogos:

1. Que manifiestamente los Estados Unidos no son capaces en este momento de aplastar totalmente el movimiento de liberación del Vietnam, pero que al mismo tiempo es bastante seguro que todos los países capitalistas juntos serían capaces de reprimir todo movimiento de liberación análogo. El que por el momento no se haya llegado a esta unión general de los países capitalistas es probablemente más una cuestión de tiempo que obra de la oposición en los países capitalistas mismos. Para la posterior discusión será determinante el problema de cómo se puede destruir lo que llamaré la "Unión panimperialista".
2. Que el desarrollo del conflicto chino-soviético, y las consecuencias resultantes para la coexis-

tencia pacífica, van a ser determinantes para el tipo de reacción de los países capitalistas.

René Mayorga: Querría tomar posición concretamente respecto de la violencia contrarrevolucionaria en América Latina.

La situación actual de la América Latina se caracteriza por una crisis general del sistema económico-social.

Como elemento esencial del sistema de dominio imperialista de los Estados Unidos, la América Latina está sumida en un proceso económico que no consigue resolver los problemas de la industrialización, la reforma agraria, la eliminación de las posiciones de fuerza de la oligarquía capitalista monopolista y neocolonialista.

La economía latinoamericana ha alcanzado un estadio en el cual se pone y se ha de poner al orden del día la eliminación de su dependencia colonial. La crisis de nuestra estructura económica neocolonial es, pues, la crisis del neocolonialismo como tal, y su superación implica necesariamente la eliminación de la base económica del imperialismo en América Latina. La creciente deteriorización de la situación económico-social procede, desde la revolución cubana, en paralelismo con la extensión sistemática de los mecanismos de control político-militares de los Estados Unidos. Esos mecanismos de control se proponen consolidar el dominio económico y el *status quo* político, hacerlos más eficaces y suministrar una hipócrita legalidad a intervenciones directas y abiertas. La difunta Alianza para el progreso, cuyo prólogo fue la invasión de Cuba organizada por el Pentágono y la CIA en abril de 1961, el nuevo florecimiento de golpes de estado fas-

cistas en Brasil, Argentina y Bolivia, la intervención brutal en la República Dominicana, la violencia contra las fuerzas progresivas, apoyada por el Pentágono con una abundante ayuda militar, los repetidos intentos de construir en el marco de la Organización de Estados Americanos un ejército intercontinental para aplastar la llamada infiltración comunista, los planes sociológicos inspirados por la CIA, como el Plan Camelot en Chile, para fijar exactamente el potencial revolucionario de la América Latina y sus peligros, todo eso —por no citar más que algunos ejemplos— compone una estrategia política global que muestra claramente que el imperialismo norteamericano parte en todas sus acciones de la existencia de una situación crítica, objetivamente revolucionaria, en América Latina. Esta política represiva contrarrevolucionaria se puede resumir en tres puntos:

1. El sometimiento incondicional de los pueblos y de sus gobiernos neocoloniales al dictado del gobierno de los Estados Unidos.
2. La inapelable decisión de mantener las actuales estructuras de explotación.
3. La oposición radical a todo movimiento que se ponga como objetivo la alteración del sistema o meras modificaciones del sistema.

En esos principios se basa la actual violencia contrarrevolucionaria, aplicada a escala continental contra el ascenso revolucionario de los países latinoamericanos. Esta dialéctica de oposición revolucionaria y contrarrevolución tiene su punto de partida en la revolución cubana. Ésta ha producido una situación cualitativamente nueva al acarrear una alteración de

la constelación de fuerzas, la cual se ha manifestado sobre todo en la polarización de fuerzas políticas, en la agudización de la lucha de clases. Cuba ha introducido una nueva fase en la historia latinoamericana, y ha levantado a un nivel superior la lucha secular de los países latinoamericanos contra el imperialismo del Norte. Desde entonces maduran, como ha dicho Che Guevara, la decisión de luchar, la consciencia de la necesidad de la transformación revolucionaria, la certeza de su posibilidad. Estos elementos minan ya en la práctica el sistema establecido. Los movimientos guerrilleros de Colombia, Venezuela, Bolivia, Guatemala, se encuentran bajo su signo, determinan cada vez más la dinámica política de sus países y contribuyen a la descomposición acelerada del sistema. Pero la violencia contrarrevolucionaria sistemática que ha experimentado en estos últimos seis años la América Latina no es la única forma de violencia. Es, por así decirlo, sólo un correctivo necesario, un medio adicional para apoyar la violencia inherente al sistema económico mismo. La violencia del sistema económico es en la América Latina tan manifiesta como la aniquilación física por la intervención militar. Es un genocidio permanente sin declaración de guerra, el cual cobra su figura en las miserables condiciones de vida de las masas latinoamericanas, en su lenta muerte de hambre. La América Latina ve aumentar su pauperización mientras su estratégico espacio de materias primas y de inversión sirve de mercado y de base de acumulación de capitales para el imperio estadounidense.

He aquí algunos números acerca de ese complejo de cuestiones: entre 1950 y 1965, los Estados Unidos han hecho en estos países inversiones directas por valor de 3.800.000.000 de dólares. En el mismo pe-

ríodo los beneficios que obtuvieron ascendieron a 11.300.000.000 de dólares, o sea, una cifra triple de la inversión directa. Los dividendos anuales de los *trusts* norteamericanos importan 2.500.000.000 de dólares. La consunción económica se revela claramente en las siguientes cifras de la Comisión de la ONU para los países latinoamericanos. En el solo año de 1961, por ejemplo, estos países han sufrido una pérdida de 6.800.000.000 de dólares a causa de la deteriorización de las posibilidades de inversión, del drenaje de divisas y de la amortización de deudas. Esta pérdida es tres veces mayor que la aportación teóricamente concedida por la Alianza para el progreso como contribución al desarrollo. El nivel de vida, visto estadísticamente, es como sigue: la renta media *per capita* importa, por ejemplo, 75 dólares en Bolivia y 123 en Perú. La concentración de la propiedad de la tierra: el 90% de la superficie cultivada pertenece al 10% aproximadamente de los propietarios. El 70% de la población depende de una agricultura semifeudal. El analfabetismo abarca aproximadamente al 50% de la población. La esperanza media de vida es, por ejemplo, de 30 años en Bolivia y el nordeste del Brasil. Esta situación se agudiza aún por el hecho de que la América Latina muestra el mayor crecimiento demográfico del mundo, el 3%.

Éstos son algunos aspectos y algunas consecuencias de un sistema cuya esencia arraiga en la específica intrincación de economía capitalista y situación agraria semi-feudal, para representar en su conjunto un enclave y un retrotierra del sistema neocolonial. Por decirlo con palabras de Carlos Fuentes: "La América Latina es la ruina de un castillo feudal con una fachada capitalista de cartón-piedra". Con esto que-

dan indicados el marco y el ámbito de movimiento de la llamada democracia representativa. Como sistema político, esa democracia representativa no es más que una fachada disimuladora. Y se ha desenmascarado como tal en los diversos intentos de realizar modificaciones del sistema por vías evolutivas. Elecciones, parlamentos, partidos, son formas institucionalizadas que justifican y encubren el sistema de la violencia. La legalidad burguesa es un mito en el terreno de un sistema económico así. Las experiencias de los últimos 15 años nos muestran el fracaso de todos los intentos democráticos, burgueses, realizados por vía reformista, como en Guatemala o Brasil, por ejemplo, o por vía revolucionaria, como en México o en Bolivia. Y las razones están claras.

No existen las condiciones objetivas para la creación de un estado capitalista sostenido por la burguesía nacional, y no existen a causa del sistema imperialista mismo. En la América Latina la alianza de la burguesía imperialista, por un lado, con los grandes terratenientes, el comercio neocolonial y la burguesía burocrática, por otro, ha impedido el nacimiento de una burguesía industrial nacional e independiente que pudiera ser portadora de un proceso de edificación capitalista. Donde, al abrigo de las dos guerras mundiales y de ciertos desplazamientos sociales, se llegó a un conato de burguesía nacional, como ocurrió en Brasil y en Argentina, esa burguesía débil y en última instancia parasitaria no ha conseguido sostenerse. La inexistencia o la extrema debilidad constitutiva de esa clase en los países latinoamericanos ha dejado sin base alguna a la reforma burguesa. Los golpes de estado, como en el Brasil, o la intervención militar como en Guatemala, son las formas concretas que ha tomado

inevitablemente la violencia contrarrevolucionaria en la América Latina para impedir las reformas burguesas. Lo que solía llamarse camino reformista legal se ha apagado como un fuego de artificio, entre otros el plan neocolonial de la Alianza para el progreso, que proclamaba el reformismo desde arriba. La violencia revolucionaria se explica sobre ese fondo. Ella implica la necesidad de establecer una democracia que rompa el marco imperialista. El ascenso revolucionario de las masas de América Latina, en las condiciones producidas por la primera revolución socialista del continente, se basa en una dinámica que tiende a la destrucción de ese marco y la exige para responder a los intereses vitales de las masas. La violencia revolucionaria se ha convertido en una necesidad donde las reivindicaciones económicas de los obreros y los campesinos y las protestas de los estudiantes se reprimen con la mayor brutalidad. En toda la Américea Latina existen dictaduras de facto que han eliminado y anulado las formas tradicionales de la lucha política. El frente unitario que aún proponen tantos partidos comunistas, o las huelgas de masas que realicen la transición de la acción sindical a la insurrección general, tal como lo proponen algunos grupos trotskistas, son del todo impotentes ante el aparato militar. La destrucción de los aparatos militares, columna vertebral del sistema, es el presupuesto esencial de la superación de éste, sobre todo porque la agudización de las contradicciones sociales, tarea concreta de los revolucionarios en la América Latina, ha acarreado una consolidación de las fuerzas reaccionarias. Por eso, la tarea concreta de los revolucionarios en la América Latina es conseguir las condiciones teoréticas y polí-

ticas y descubrir las formas de organización que puedan realizar la toma revolucionaria del poder.

Venezuela, Colombia, Bolivia y Guatemala nos muestran el camino que toman los movimientos revolucionarios Es el camino de la guerrilla como forma principal de la lucha política, que da forma a la voluntad revolucionaria de las clases oprimidas y construye su poder político real. Che Guevara ha escrito recientemente: No hay más transformaciones que hacer. O la revolución socialista o una caricatura de revolución. Es el camino del Vietnam. "América, continente olvidado por las últimas luchas políticas de liberación, que empieza a hacerse sentir a través de la Tricontinental en la voz de la vanguardia de sus pueblos, que es la revolución cubana, tendrá una tarea de mucho mayor relieve: la de la creación del segundo *o* tercer Vietnam o del segundo *y* tercer Vietnam del mundo. En definitiva, hay que tener en cuenta que el imperialismo es un sistema mundial, última etapa del capitalismo, y que hay que batirlo en una gran confrontación mundial." *

Para terminar querría citar a John Foster Dulles, el difunto secretario de Estado de los Estados Unidos. Dulles dijo: "Los Estados Unidos no tienen amigos; sólo tienen intereses".

Bahman Nirumand: ** La diversidad de los resultados de investigaciones dedicadas a distintos países de los mantenidos en situación de subdesarrollo no debe esconder el hecho de que esas diferencias pertenecen al síndrome de un estado patológico que gene-

* "Mensaje a la Tricontinental", en Ernesto Che Guevara, *Obra revolucionaria,* México, 1967, pág. 647.

** Bahman Nirumand, *Persien, Modell eines Entwicklungslandes,* Reinbek, Rowohlt, 1967.

ralmente se puede llamar de muchas maneras, pero que corrientemente llamamos contrarrevolución permanente. Esta contrarrevolución actúa siempre que los hombres empiezan a no aceptar como destino la arbitraria e irracional limitación de su felicidad y de su libertad. Tiene rasgos distintos aquí, que puede sugerir a la consciencia manipulada la falsa apariencia de la libertad, que allí, donde se lanza a mantener el hambre y la miseria de las masas. Las posibilidades del proceso de liberación se aprecian en uno y otro lugar por las aporías y las contradicciones en que se ha envuelto el dominio irracional. No hará falta probar más, tras la mutación en violencia desnuda en el Vietnam, que la política neocolonial es un callejón sin salida. Pero la contradictoriedad caracteriza esa política ya en una fase en la cual aún parece funcionar, o sea, en la mayoría de los países prerrevolucionarios del Tercer Mundo. Recapitularé una vez más brevemente el desarrollo histórico de la relación de las metrópolis con los países mantenidos en situación de subdesarrollo.

1. El colonialismo temprano busca la apropiación gratuita de bienes y prestaciones de los países coloniales. La explotación se consigue en esta fase sobre la base de la superioridad técnica y militar. El proceso social de los países coloniales se estanca bajo el dominio extranjero.
2. El imperialismo necesita dependencias económicas y políticas. Su capacidad de producción supera sus posibilidades de consumo, dadas las escasas rentas a disposición de las masas. La exportación de mercancías y de capitales se suma como ulterior motivo a la política imperialista,

junto con la obtención de materias primas. La explotación de los recursos de los países coloniales se intensifica. Surgen monoculturas en el sector agrario; se desarrollan unilateralmente las industrias extractivas, minería, por ejemplo, o, en general, la producción de materias primas. En esta fase la política imperialista depende de la existencia de una poderosa capa feudal que sancione la expropiación de las riquezas nacionales. Se forma una corrupta capa de compradores que está dispuesta a colaborar con los señores coloniales y que es al mismo tiempo estatuto y base de esa colaboración. Este proceso condena a un parasitismo intelectual y material precisamente a la capa que estaba llamada a cumplir la función histórica de suceder a la clase feudal patriarcal. En ningún país colonial hay una burguesía como la que en otro tiempo arrancó en Europa sus derechos políticos a los señores feudales para poder aplicar sus logros técnicos y científicos, y la resultante ampliación de las fuerzas productivas sociales. El progreso tecnológico, la ciencia y el arte se importan como productos fabricados, en vez de desarrollarse o completarse por investigación propia. La adaptación a las costumbres de la metrópoli se convierte en sucedáneo de la consciencia histórica.

3. La falta de esa capa y de su trasfondo social específico, o sea, la falta de una burguesía consciente de sí misma y del proceso de liberalización y secularización del orden social tradicional y de los valores tradicionales, sitúa la actual política neocolonialista ante contradicciones irre-

solubles. Por una parte, se sigue necesitando las materias primas de los países mantenidos en situación de subdesarrollo; por lo tanto, se necesita la presencia de la capa feudal privilegiada que se beneficia de esa explotación y que presenta al pueblo el robo perpetrado en la riqueza nacional como si fuera precisamente una política nacional. Por otra parte, la exportación de capital privado y estatal de las metrópolis a los países mantenidos en subdesarrollo contribuye a la creación de nuevos mercados o sea, indirectamente, a la ampliación de la exportación de mercancías. Una parte muy considerable de ese dinero se lanza como inversión privada a la industria de bienes de consumo, aparte de que la exportación de mercancías sigue consistiendo en productos fabricados y semifabricados de la rama del consumo. Pero la venta de esas mercancías presupone una difusión de la propiedad privada y de la capacidad adquisitiva mayor que la dada en un sistema feudal. La imposibilidad de practicar una economía libre de mercado en una sociedad feudal se suma al contradictorio interés imperialista por sostener la vieja estructura de dominio: hace falta capitalismo, pero sin abandonar el feudalismo.

Por esta última razón todos los intentos de salir del dilema son medias tintas. El *slogan* mágico para obtener la síntesis de capitalismo y feudalismo es: reforma. Reformas que se quedan a medio camino se están produciendo en todos los países prerrevolucionarios. Reformas agrarias que transforman en propie-

dad privada campesina una fracción del suelo fértil, mientras se preparan ya para los terratenientes desplazados atractivas participaciones industriales que hacen de ellos unos monopolistas no menos privilegiados que antes. Apertura económica del país mediante instalaciones infraestructurales mucho más interesantes para las posibilidades de exportación del extranjero que para la capacidad funcional de la economía propia; vías de transporte entre puertos y capitales, por ejemplo, pero ningún enlace entre aldeas; desarrollo de la educación mediante escuelas de agricultura y de artes y oficios para una fracción mínima de la población; pseudodemocratización mediante el establecimiento de instituciones formalmente democráticas que tropiezan con sus límites en el punto en el cual la burguesía nacional podría poner freno a la expropiación de las materias primas por el extranjero; promoción de la agricultura mediante la conexión de minicréditos a los campesinos, a los que hay que movilizar como compradores de aperos, y como consumidores en general; pero sin instalación suficiente de irrigación imprescindible, presas, posibilidades de comercialización racional de los productos del campo; estímulos para empresarios indígenas, pero estrictamente limitados a la industria ligera, muy dependiente de la industria pesada y de las metrópolis. Frente a la política de puerta abierta practicada por el gobierno del país atrasado respecto de las mercancías extranjeras, la construcción de una sólida industria clave es imprescindible a la larga para toda economía capitalista. Pero esa industria estaría en contradicción con los viejos objetivos del imperialismo, la apropiación de materias primas —puesto que al construir una sólida industria clave una gran parte al

menos de esas materias primas se destinarían a la industria nacional—, y con los objetivos del neocolonialismo, el cual perdería un mercado hasta entonces seguro para sus productos industriales pesados, y más tarde se encontraría con una concurrencia agudizada en el campo de la industria de transformación.

Estas contradicciones irresolubles de la política neocolonialista tienen su reflejo último en el terror sangriento aplicado en los países subdesarrollados para mantener juntas las partes que pugnan por separarse como resultado de la exacerbada tensión. Pero el terror no podrá impedir que las contradicciones del capitalismo trasladadas a los países subdesarrollados repercutan nuevamente en las sociedades de origen. Y en el momento de la crisis, la chispa pasará de los pueblos del Tercer Mundo que luchan por su liberación a las capas ya no integrables de las metrópolis. Entonces se sumarán, a los grupos aislados marginales que en los países más desarrollados se sublevan contra la explotación y la manipulación de la consciencia, también las masas obreras, exigiendo, a consecuencia de la agudización de las contraposiciones de intereses y de la represión, una transformación de las relaciones de producción y propiedad.

Al intentar resumir los resultados de las discusiones de estos días se encuentra como rasgo común del mundo rico y el mundo pobre la opresión, la opresión en diversas formas de manifestación. Una misma violencia se manifiesta de modo completamente abierto en Vietnam, manda en Persia a la muerte a hombres inocentes por la mediación de un sátrapa indígena y actúa latentemente en las metrópolis amputando la consciencia de los ciudadanos. En los países mantenidos en subdesarrollo, hay potencial revolucionario

en la masa de la población, en los campesinos, en los obreros y también en la burguesía nacional, la cual, una vez ganada para la causa de la nación, se rehabilita por su participación en la lucha de liberación nacional.

En las metrópolis, por el contrario, falta hoy la base material de la revolución. Sin duda la clase obrera sigue siendo hoy explotada como antes, hasta la pérdida de la identidad; pero se alimenta del engaño de una ideología perversa y sigue sin consciencia de su situación real. La oposición extraparlamentaria se encuentra fuera del proceso de producción, y sigue estando aislada. Ha de buscar aliados en los grupos que no son medios de la opresión, sino objetos de ella: entre los obreros, en las organizaciones de base de los sindicatos. Pero en cuanto la oposición intelectual intenta romper su aislamiento y conseguir una conexión con grupos situados en el proceso de producción, el sistema, como hemos visto en Berlín, reacciona con mucha sensibilidad y pone sin escrúpulos fuera de juego las reglas democráticas. Las formas de la resistencia pasiva y de la acción no violenta no me parecen eficaces más que muy mediatamente y a largo plazo.

En este punto me gustaría recoger una idea aludida ya en una discusión anterior: a causa de su integración en la estructura económica de los estados capitalistas, los países prerrevolucionarios se han de entender como una clase dentro del sistema capitalista. Esta clase se ha decidido por la revolución. La eficacia de la oposición depende de que se dé cuenta oportunamente de esa conexión universal y la actualice teorética y organizativamente. Paradójicamente, ha sido la contrarrevolución la que ha establecido

el primer enlace entre ambos grupos. Para fundamentar y justificar ideológicamente la política imperialista se practica en los países prerrevolucionarios una política de instrucción pública con la que se busca un proceso de europeización. Escuelas, universidades e institutos de cultura se ponen a disposición de los países neocoloniales con la intención de producir esa consciencia. Pero, contra sus intenciones, esas instituciones han permitido a la intelectualidad del Tercer Mundo descubrir y asimilar la teoría crítica y enlazar con la izquierda europea. Por otra parte, ninguna acción de los partidos comunistas de occidente ha contribuido tanto a la difusión y la internacionalización de la oposición como la acción de los norteamericanos en el Vietnam. La protesta contra el genocidio del Vietnam —sobre todo teniendo en cuenta que las cosas no van a limitarse probablemente a un Vietnam sólo— reproducirá tal vez lo que se ha perdido en Europa con la desaparición de la clase obrera como clase revolucionaria, a saber, la base de masas de la izquierda.

En este momento nos encontramos en un campo de tensiones entre la teoría y la práctica, lo cual plantea muchas exigencias de aguante y tenacidad. La clara comprensión de la falta de perspectiva de una revolución inmediata no nos debe hacer sucumbir a la tentación de limitarnos a la teoría. La renuncia a la práctica en beneficio de la teoría sería hoy un error tan grande como lo sería la provocación prematura de una revolución. La contra-universidad es una excelente base para realizar un trabajo intenso y luego àmplio de clarificación. Habría que estudiar la táctica guerrillera respecto de su aplicabilidad a acciones en estos ambientes, acerca de lo cual ha informado el

profesor Marcuse con ejemplos americanos. Tambien serán útiles provocaciones de sentido más bien teórico, en el sentido de la revolución, o sea, provocaciones adecuadas para poner de manifiesto el peligro latente de este sistema, su fascismo latente, desgarrando así el velo tan precioso para los dominantes y tan caro para los dominados.

Herbert Marcuse: Creo que la diversidad de acentuaciones de las tres ponencias que hemos oído es más reducida de lo que yo esperaba. Me alegro mucho de ello y me limitaré a decir unas pocas palabras acerca de las dos últimas matizaciones. Por lo que hace a la esperanza de que la crisis que se anuncia en el desarrollo del imperialismo permita una evolución revolucionaria de la clase obrera, he de decir que, por razones ya aducidas, soy más pesimista, pues la integración se ha producido en esas sociedades sobre una base no sólo ideológica, sino también muy material. Estoy casi completamente de acuerdo con el análisis económico que se ha expresado en las tres ponencias. Me satisface mucho que se haya presentado en primer plano; creo que tras lo que hemos oído en estas tres ponencias, les resultará a ustedes muy difícil de entender el que todavía hoy los marxistas sean tan sensibles al uso del concepto del imperialismo. Yo hace ya tiempo que no lo entiendo. Me parece que lo que hemos oído en las tres ponencias está tan cerca de la teoría clásica del imperialismo que uno se pregunta por qué se ha de tener esa hipersensibilidad contra el uso científicamente incorrecto del concepto del imperialismo. Es éste un imperialismo de una amplitud y de un poder que jamás se vieron hasta ahora en la historia. Tal vez la auténtica

teoría clásica del imperialismo sea la que tenemos que elaborar ahora.

El otro cambio de acentuación, del que ni siquiera estoy seguro de que lo sea, sino que acaso los ponentes estaban de acuerdo conmigo: creo haber insistido suficientemente en la enorme importancia del Tercer Mundo y de sus luchas de liberación para la transformación radical del sistema capitalista. Pero he de añadir que la voluntad y el poder colonialistas se tienen que romper en las metrópolis mismas. Pues sólo de la confluencia y la colaboración entre ambas fuerzas puede esperarse la trasposición de la esperanza en realidad.

Se me ha sugerido que dijera algo acerca de cómo se incluye en mi teoría esta interpretación del Tercer Mundo. La cosa no es muy importante, pero diré un par de palabras acerca de cómo se incluye el problema del Tercer Mundo en la teoría marxista Como ustedes saben, yo sigo pensando que estoy trabajando en teoría marxista. Ya se ha hecho una indicación en el sentido de este problema. Desde los años treinta se está hablando de una trasposición de la lucha de clases al plano internacional, o sea, de que el proletariado de los países industriales muy desarrollados cede paulatinamente una parte al menos de su función al proletariado de los países llamados atrasados del Tercer Mundo. Se trata de algo más que una manera de decir, a saber, de una alteración de conceptos realmente importante, exigida dentro del marco de la misma teoría marxista. Pero hay que reconocer que el proletariado del Tercer Mundo no es proletariado industrial más que en ínfima proporción, y que predominantemente es proletariado agrícola. Y desde este punto de vista se tiene una diferencia esencial respec-

to de la conceptuación marxista. El proletariado agrícola tiene en esos países del neocolonialismo la función básica de la producción y reproducción materiales; es la clase que soporta todo el peso de la explotación y de la opresión, pero, al mismo tiempo, ocupa un lugar decisivo en la producción, cosa que echábamos a faltar en la oposición de las metrópolis. Por eso, a pesar de todo, la modificación conceptual, según la cual una parte de la función del proletariado de las metrópolis pasa al proletariado agrícola de los países del neocolonialismo, es genuinamente marxista.

Estoy completamente de acuerdo con los ponentes por lo que hace al análisis de la guerra del Vietnam. Para concluir ese punto querría decir sólo una cosa más. La oposición es, en los Estados Unidos, vergonzosamente pequeña y débil en comparación con las cosas siniestras que ocurren en el Vietnam y con la desnuda brutalidad con que se publican esos horrores y se trasmutan en orgullosa propaganda. No hemos de hacernos ilusiones al respecto. Cuando se lee en el periódico que una parte considerable de la población está contra la guerra del Vietnam, no hay que olvidar que la mayoría de esas encuestas no permiten distinguir si la oposición a la guerra del Vietnam se debe a una recusación de la guerra o es oposición a un modo de dirigirla, considerado demasiado débil, poco eficaz. Sé que en gran parte es oposición al modo de dirigirla, y no a la guerra en sí. Puesto que este año hablo aquí en Berlín —espero, realmente, que no sea sólo este año, y hasta me gustaría mucho volver el año que viene—, me permitiré decir algo acerca de un tema aparentemente fuera de contexto: he observado en los actos de estos días una cosa curiosa, a

saber, una especie de represión del conflicto del Oriente Próximo.

Podría pensarse que en una discusión acerca de la situación actual del capitalismo tardío y del Tercer Mundo saliera a relucir el conflicto del Próximo Oriente. Sobre todo porque este conflicto está teniendo efectos muy destructivos en la izquierda, y particularmente en la izquierda marxista. La izquierda queda escindida por este conflicto, aun más de lo que ya lo estaba, y sobre todo en los Estados Unidos. Ojalá exagere al decir que el conflicto del Oriente Próximo ha debilitado la oposición, ya débil, a la guerra del Vietnam. Los motivos se comprenden en seguida. Hay en la izquierda una intensa y comprensible identificación con Israel. Pero, por otra parte, la izquierda, y precisamente la izquierda marxista, no puede dejar de ver que el mundo árabe se identifica parcialmente con el mundo anti-imperialista. La solidaridad conceptual y la emocional se dividen y separan objetivamente. Dados estos elementos, ofrezco lo que voy a decir más como opinión personal mía para la discusión que como análisis objetivo de la situación. Comprenderán ustedes que me sienta solidario e identificado con Israel de un modo muy personal, y no sólo personal. Yo que siempre insisto en que las emociones, los conceptos morales y los sentimientos tienen su sitio en la política y hasta en la ciencia, y en que sin emociones no es posible hacer ciencia ni hacer política, tengo por fuerza que ver en esa solidaridad algo más que un prejuicio meramente personal. No puedo olvidar que los judíos han sido perseguidos y oprimidos durante milenios, y que no hace mucho que seis millones de ellos fueron aniquilados. Esto es un hecho. Por eso tengo forzosamente que declararme solidario con el

hecho de que se disponga para esos hombres un espacio en el cual no necesiten ya temer la persecución ni la opresión. Me alegro de coincidir también en esto con Jean-Paul Sartre, el cual ha dicho: lo único que hay que impedir a toda costa es una nueva guerra de exterminio contra Israel. Al discutir este problema hemos de partir de esa premisa, la cual no implica ni el aval en blanco a Israel ni la plena aprobación del otro bando.

Permítanme detallar algo más mi opinión. El establecimiento del estado de Israel como estado independiente se puede calificar de injusticia, porque ese estado se estableció en suelo ajeno mediante un acuerdo internacional sin tener realmente en cuenta el problema de la población autóctona y de su suerte. Pero esa injustica no se puede corregir con otra injusticia aún mayor. Ese estado existe y hay que descubrir la manera de que se entienda con el hostil mundo circundante. Ésta es la única solución.

Reconozco, además, que a la primera injusticia se han sumado otras injusticias israelíes. El tratamiento de la población árabe en Israel ha sido condenable, por no decir más. La política de Israel muestra rasgos racistas y nacionalistas que precisamente nosotros, los judíos, deberíamos y debemos condenar. Hemos de negarnos a admitir que los árabes sean tratados en Israel como ciudadanos de segunda y de tercera clase a pesar de la igualdad legal.

Una tercera injusticia —verán ustedes que no me pongo las cosas fáciles— es el hecho, en mi opinión probado, de que la política exterior de Israel desde la fundación del estado se atiene estrechísima y constantemente a la de los Estados Unidos. Apenas ha habido en las Naciones Unidas una ocasión en la cual

los representantes o el representante de Israel se haya puesto del lado de la lucha liberadora del Tercer Mundo contra el imperialismo. Esto ha permitido fácilmente identificar a Israel con el imperialismo. Y también el identificar la causa árabe con el anti-imperialismo.

Tampoco en este punto me quiero facilitar las cosas. El mundo árabe no es una unidad. Ustedes saben tan bien como yo que el mundo árabe consta de estados y sociedades progresivos y reaccionarios. La verdad es que uno se pregunta si el imperialismo se beneficia más del voto de Israel con las potencias occidentales en las Naciones Unidas o del constante suministro de petróleo de la Arabia Saudita o de Kuwait a las potencias imperialistas. Y ya en este momento ha vuelto a empezar el suministro. En segundo lugar, hay que recordar que Israel ha hecho varias veces intentos de entendimiento rechazados por los árabes. Es un hecho, por último, que portavoces árabes nada irresponsables han dicho abierta y claramente que se trata de realizar una guerra de destrucción contra Israel. Eso es también un hecho. (Me molesta mucho, pero está en los periódicos.) En estas condiciones hay que entender y valorar la guerra preventiva (pues eso ha sido) contra Egipto, Siria y Jordania.

La cuestión es: ¿qué se puede hacer para contener esa fuente de conflictos? Y lo peor es que el conflicto entre Israel y los estados árabes se ha convertido ya hace tiempo en un conflicto entre los Estados Unidos y la Unión Soviética, que ha pasado hace ya tiempo de su ámbito originario a la diplomacia —la pública y la secreta— y a la concurrencia de ambas potencias en suministros de armas. El problema consiste en volver a reducir el marco de la discusión de ese con-

flicto. Todos hemos de hacer lo que podamos para que representantes de Israel y de los estados árabes se reúnan de una vez y discutan e intenten resolver sus propios problemas, los cuales, bien lo sabe Dios, son distintos de los que tienen las grandes potencias chantajistas. Sería ideal que en esas discusiones se llegara a una situación en la cual tanto Israel cuanto sus contrincantes árabes hicieran frente común contra el ataque de las potencias imperialistas. Este frente común está realmente al orden del día. Pues también en los estados árabes está pendiente una revolución social; no debemos olvidarlo. Y probablemente esa revolución social sea una tarea más urgente que la destrucción de Israel. Querría terminar con una indicación que tal vez me acepten ustedes. Conocerán el grueso volumen publicado por *Les Temps Modernes* sobre el conflicto árabe-israelí; en realidad es una serie documental. La redacción de la revista no tomó posición. En la primera parte se encuentra la posición árabe, y en la segunda la israelita, sin comentario ni estimación de la redacción; cada cual puede formarse el juicio que le parezca. Lo único objetable es que el volumen exagera en la importancia que da a las izquierdas de ambas partes. Árabes de izquierda representan el punto de vista árabe, e israelitas de izquierda el punto de vista israelita. Lo asombroso es lo cerca que resulta estar el punto de vista árabe de izquierda del punto de vista israelita de izquierda. Una vez visto eso, puede uno hacerse un poco más optimista y pensar que acaso exista ya una base de entendimiento directo entre esas dos fuerzas.

Rudi Dutschke: En los últimos días habíamos reprimido no sólo la cuestión de Egipto e Israel, sino también la cuestión de la Unión Soviética y la de la

República Popular China. Hoy es absolutamente necesario discutirlas a propósito del Vietnam. Me referiré pues a lo que se suele llamar el segundo mundo, la posición china, soviética y de las democracias populares en el proceso de contraposición mundial no ya entre este y oeste, sino entre dominio históricamente superfluo, miseria, hambre y guerra por una parte y, por otra, liberación históricamente posible del mundo actual caracterizado por la guerra, el hambre, la opresión y la manipulación. Entender esto es de importancia decisiva.

Che Guevara, como es sabido, ha dicho lo siguiente acerca de ese problema:

"Hay una penosa realidad: Vietnam, esa nación que representa las aspiraciones, las esperanzas de victoria de todo un mundo preterido, está trágicamente solo. Ese pueblo debe soportar los embates de la técnica norteamericana, casi a mansalva en el sur, con algunas posibilidades de defensa en el norte, pero siempre solo. La solidaridad del mundo progresista para con el pueblo de Vietnam semeja a la amarga ironía que significaba para los gladiadores del circo romano el estímulo de la plebe. No se trata de desear éxitos al agredido, sino de correr su misma suerte; acompañarlo a la muerte o la victoria. El imperialismo norteamericano es culpable de agresión; sus crímenes son inmensos y repartidos por todo el orbe. ¡Ya lo sabemos, señores! Pero también son culpables los que en el momento de definición vacilaron en hacer de Vietnam parte inviolable del territorio socialista, corriendo, sí, los riesgos de una guerra de alcance mundial, pero también obligando a una decisión a los imperialistas norteamericanos. Y son culpables los que mantienen una guerra de denuestos y zancadillas co-

menzada hace ya buen tiempo por los representantes de las dos más grandes potencias del campo socialista." *

Hasta aquí Che Guevara. La cuestión que habría que aclarar es si las actitudes soviética y china tienen un carácter de necesidad histórica o se deben a una falta de voluntad revolucionaria en la Unión Soviética, en las democracias populares y acaso también en China. Creo que la actitud soviética tiene un carácter todavía objetivo y estructural. El sistema de instituciones que domina en la Unión Soviética se caracteriza por el hecho de no permitir ningún diálogo crítico creador entre el partido y las masas. El sustantivo sistema de dominio de la burocracia, el entrelazamiento del partido con el aparato del estado y la separación existente, desde hace decenios, entre el partido y las masas suministra el fundamento de la ambigüedad, el fundamento de las oscilaciones mencheviques de la Unión Soviética, la cual da con la mano izquierda armas y municiones a la revolución vietnamita y apoya con la mano derecha la corrompida burguesía india, sostiene con préstamos al criminal régimen del Shah, prohíbe la insurrección armada a los comunistas de la América Latina, con lo cual introduce la escisión política en el seno mismo de la revolución e impide la vietnamización de la América Latina.

Pero la novedad consiste en que revolución y partido comunista han dejado de querer decir lo mismo. En Bolivia los comunistas se enteraron de la existencia de guerrillas en el sur por la prensa del gobierno, y

* "Mensaje a la Tricontinental" (mayo de 1967), publicado en Ernesto Che Guevara, *Obra revolucionaria*, México, 1967, pág. 642.

no se lo creyeron. Las derrotas de las tropas gubernamentales bolivianas por unas guerrillas muy probablemente dirigidas por Che Guevara convencieron finalmente a los comunistas, los cuales empezaron a hablar de intervención cubana en los asuntos bolivianos. Así se puede llegar a los vertederos de la historia; pero a pesar de todo los hombres que no están dispuestos a aceptar la perpetuación de la miseria y de la minoría de edad moral seguirán su lucha emancipadora y desarrollarán nuevas formas de organización de la lucha revolucionaria.

Tenemos ante nosotros una situación completamente nueva que hemos de entender incluso para nuestras luchas aquí en las metrópolis. La posición china se distingue estructuralmente, en mi opinión, de la posición soviética. La larga lucha de la revolución china entre 1923 y la victoria tras la segunda guerra mundial, y la continuación de la revolución hasta hoy han permitido superar siempre y repetidamente la separación de partido y masas mediante campañas sistemáticas contra la burocratización y la recapitalización en la consciencia y en la economía. Pero a pesar de todo no hay que subestimar las dificultades de la lucha china. La preparación contra la amenaza de agresión por parte de los Estados Unidos, las dificultades de política interior en la transición desde una base industrial muy poco desarrollada hacia una nación industrial socialista y desarrollada nos permite adivinar algo de aquella situación nada simple. Pero tampoco hemos de pasar por alto que los análisis internacionales de los camaradas chinos —sobre Indonesia, Israel, Egipto o Argelia— no aciertan con el centro de esas luchas. Esto se debe en mi opinión a la tesis básica de la teoría de la revolución permanente, la tesis según

la cual la teoría y la táctica de la lucha nacional de liberación dependen en primera y última instancia de los pueblos, y no pueden ser definidas por otras naciones.

Creo que el problema de la pugna entre la Unión Soviética y China, ya aludido por Guevara, no tiene el carácter de necesidad histórica que desde el principio puse en duda. O sea: que hay que eliminar esas resentidas peleas para que sea más eficaz la lucha en el Tercer Mundo y para conseguir una solidaridad concreta de todas las fuerzas disponibles contra la opresión. Estoy de acuerdo con Che Guevara en que ha llegado la hora de pasar a último plano las diferencias que existen entre las diversas fuerzas opuestas a la sociedad del dominio, y de ponerlo todo al servicio de la lucha contra el imperialismo. Todos sabemos que el mundo que lucha por la libertad está sacudido por grandes discrepancias, y no podemos disimularlo. También sabemos que esas discrepancias han llegado a tomar tal carácter, a agudizarse de tal modo, que el diálogo y la reconciliación son muy difíciles. Es tarea inútil la de buscar métodos para un diálogo que los contrincantes evitan. Pero ahí enfrente está el enemigo. Golpea cada día y amenaza con nuevos golpes. Y esos golpes nos unirán, dice Che Guevara, hoy, mañana o pasado mañana. Los que lo notan y se preparan para la unificación necesaria contarán con el reconocimiento de los pueblos.

Nosotros, en las metrópolis (ésta es una discusión que tenemos que realizar), tenemos que contribuir a que se produzca una mediación entre el segundo mundo y el tercero. En esa mediación entre el segundo mundo y el tercero tendríamos nuestra posición política propia, más allá del capitalismo y del socia-

lismo existente, allí podríamos elaborarla concretamente, y desde ella deberíamos realizar nuestra lucha contra el sistema aquí existente. Hemos entendido ya que tenemos que desarrollar una posición situada más allá de la falsa alternativa este-oeste. Nuestra identificación es exclusivamente la lucha por conseguir una situación digna del hombre en todo el mundo.

Wolfgang Schwiertzik: En el subtítulo del anuncio de este acto se anunciaba y prometía que se hablaría del Tercer Mundo y de la opresión en las metrópolis. Ya sé que estos días pasados hemos hablado mucho de los movimientos de oposición de Berlín, pero querría de todos modos llevar la discusión a un punto completamente pragmático. Todos ustedes saben que las grandes manifestaciones realizadas en Berlín han tenido todas su origen en actos en favor del Tercer Mundo. La cosa empezó con Chombé y pasó al Vietnam y Persia. Han visto ustedes que desde hace unos diez días circulan por el terreno de la universidad estudiantes que realizan una cuestación por el Vietnam. Querría comunicar algunas experiencias al respecto. Hace unas tres semanas la cuestación era para medicamentos. Yo participé en ella; en pocos días reunimos mucho dinero. Pero al organizar una cuestación para comprar armas para el Vietnam, el dinero fue escaso. Querría decir algo al respecto. Creo —recordando lo que ha dicho el profesor Marcuse acerca de la negación determinada— que mientras pedimos para medicamentos no se trataba, al dar, de ninguna negación determinada, sino de un mero reflejo invertido de la política del *Helgoland.** Creo que debería-

* Alusión a la política del gobierno de la Alemania occidental. El *Helgoland* es un buque hospital enviado por el gobierno de Alemania occidental al gobierno títere de Saigón. *(N. del T.)*

mos discutir qué formas concretas de solidaridad hay para apoyar la lucha del Tercer Mundo, y si la cuestación para armas es una de esas formas.

La última forma de solidaridad en grande que hubo en Europa en una lucha contra la autoridad fue la solidaridad de 1937-1939 con la república española. Esa solidaridad no se limitó a mandar medicamentos, sino que dio de sí voluntarios, también cuestaciones, y armas. Creo que por lo menos uno de cada dos de ustedes tiene aún hoy en su casa los discos de Ernst Busch y sigue cultivando el romanticismo de la guerra de España. Creo que también hay entre nosotros un romanticismo de la guerrilla. Nos sentimos en las discusiones solidarios con aquello por lo cual se combate en Vietnam; pero cuando se trata de dar un marco para comprar armas, se termina la solidaridad.

Herbert Marcuse: Puesto que se me ha aludido, diré brevemente algo acerca de las experiencias hechas en los Estados Unidos. Toda ayuda al Vietnam del Norte es ilegal. Incluso la ayuda en dinero. Hay caminos que pasan por el Canadá, y otros a través de Francia. Se utilizan. Realmente, hoy día la cuestación de dinero, lo sé por los otros, o sea, por representantes del Vietnam del Norte, es tal vez lo más útil. Hay que buscar el dinero, sin necesidad de decir si es para armas o para medicamentos. Esta neurótica compulsión de testimonio va demasiado lejos. Lo que hay que hacer en todo caso es reunir dinero.

Sobre la cuestión de los voluntarios: esto plantea un problema: ¿qué puede dar de sí el intelectual occidental en las condiciones de la lucha guerrillera? He oído de casos en los cuales esos voluntarios han resultado una carga, y no una ayuda. La cosa cambia completamente cuando se trata de médicos, enferme-

ros, técnicos, etc. También este segundo estadio, el irse de voluntario, es naturalmente algo útil; en América no se ha intentado apenas, porque todo el mundo sabe, desde luego, que el que lo haga no vuelve más a los Estados Unidos.

Peter Gäng: El hablar de neurótica compulsión de testimonio a propósito de aquella cuestación pro armas, es un error fundamental acerca de lo que ocurre en esas circunstancias. Pues no se trata, desde luego, de que nadie espere de esa cuestación una mejora importante del armamento de los vietnamitas del norte, ni tampoco del Frente Nacional de Liberación; se trata de que, como han mostrado las discusiones en los terrenos de la Universidad Libre, con la alternativa de colectar para armas o para medicamentos apareció el argumento de que el buscar dinero para armas alargaría la guerra del Vietnam. O sea, se parte básicamente de que los Estados Unidos van a ganar esa guerra, y que el Frente Nacional de Liberación podrá luchar más tiempo por el hecho de recibir más armas. Y entonces queda claro que se trata de saber si nos solidarizamos simplemente por caridad con las víctimas de una agresión o si nos solidarizamos con la lucha contra los Estados Unidos. Mientras empecemos por pensar abstractamente que queremos llegar a una paz en Vietnam como sea, bajo cualesquiera condiciones, y que mientras no llega esa paz hemos de aportar alivio a las víctimas, estamos al mismo tiempo aceptando como punto de partida que no nos importa en absoluto el que la explotación y la opresión se superen o no se superen en el Vietnam y en los demás países del Tercer Mundo.

Bahman Nirumand: Querría decir una cosa acerca de las acciones de la oposición aquí: que los medios

para la guerra del Vietnam no se producen en el Vietnam, sino que se fabrican en las metrópolis.

Rudi Dutschke: El pacifismo de principio, precisamente ante el ejemplo del Tercer Mundo y respecto de la lucha de los pueblos del Tercer Mundo, significa una identificación con la contrarrevolución; pues el pacifismo por principio hace precisamente lo que no querría hacer, o sea, tomar partida contra la víctima. Pero no se trata con eso —hay que decirlo explícitamente— de aceptar la necesidad de la violencia revolucionaria en las metrópolis. Hay una diferencia de principio en la aplicación de métodos en el Tercer Mundo y en las metrópolis. La plena identificación con la necesidad del terrorismo revolucionario y de la lucha revolucionaria en el Tercer Mundo es una condición imprescindible de la lucha liberadora de esos pueblos y para el desarrollo de nuestras formas de resistencia, las cuales tienen en lo esencial carácter violento, pero sin el especial aspecto, el terrible aspecto del odio y del terror revolucionario. En la medida en que hoy es posible apreciar esas cosas, esta situación representa el reverso de la medalla, la otra cara de la lucha contra el dominio en el mundo entero.

Peter Gäng: Hemos aludido antes al problema de la función de la oposición en las metrópolis. A este respecto creo que Rudi Dutschke ha cometido un error estructural en su exposición del conflicto chino-soviético. Ha partido de la tesis de que la única alternativa es saber si la Unión Soviética se solidariza materialmente con los movimientos de liberación, si el conflicto chino-soviético se puede poner provisionalmente en sordina para que los movimientos de liberación reciban una ayuda externa que les permita acaso llegar a ser tan fuertes como las metrópolis, o

sea, vencer en sus luchas de liberación. La consecuencia de esas premisas teoréticas sería un llamamiento a la Unión Soviética, el que en cierto sentido formuló Che Guevara, y a las democracias populares, para que apoyen finalmente los movimientos de liberación; todo ello sin tener en cuenta las tendencias propias de las democracias populares.

En nuestros análisis hemos partido del hecho de que los movimientos de liberación del Tercer Mundo dependen entre otras cosas, y no en último término, de cómo se desarrollan las contradicciones en las metrópolis. Un momento constitutivo de este problema es realmente la aproximación política e internacional, la distensión entre las democracias populares y los países capitalistas muy industrializados; pues con ese proceso se van destruyendo los tabúes de la población, de la clase obrera de los países capitalistas, contra el comunismo, el socialismo, etc. Cada vez son menos los obreros, menos los individuos de los países capitalistas que ven en las democracias populares la realización, por mala que fuera, de su utopía; cada vez son más los que entienden que en las democracias populares se cuenta con otra línea de desarrollo que tiene ya muy poco que ver con la utopía.

Si se parte de la base de que el desarrollo de la coexistencia pacífica es un proceso objetivo que ocurrirá igual si se apela a la Unión Soviética para que ayude más al Vietnam que si no se hace nada de eso, entonces lo necesario en mi opinión es estudiar las posibilidades que esa situación objetiva ofrece a la oposición en los países capitalistas. Y a este respecto querría aludir a un punto: la contradicción entre los países socialistas y capitalistas muy industrializados arraiga, entre otras cosas, en que con la pugna se blo-

quea la lucha de clases en los países capitalistas y se traspone a un plano internacional, con lo cual se refuerza la tendencia social-chauvinista en la clase obrera; es posible que esa situación pueda destruirse al terminar el enfrentamiento frontal entre países socialistas y países capitalistas. Dicho de otro modo: tal vez sea así posible volver a internacionalizar la lucha de clases y aumenten las posibilidades objetivas de estimular en la clase obrera de los países capitalistas una oposición contra el sistema capitalista.

Herbert Marcuse: ¡Hasta el año que viene!

Índice

INTRODUCCIÓN I
Cronología IX
Bibliografía XIII

EL FINAL DE LA UTOPÍA

El final de la utopía 5
Discusión 19
El problema de la violencia en la oposición 51
Discusión 63
Moral y política en la sociedad opulenta 99
Vietnam: El Tercer Mundo y la oposición en las metrópolis 145

Impreso en el mes de mayo de 1986
Talleres Gráficos CAYFOSA
Crta de Caldes, km 3,7
Sta. Perpètua de Mogoda
Barcelona